தமிழ் வெளியீட்டுக் கழக வரிசை எண்—195

மெய்ப்பொருளியல்-ஓர் அறிமுகம்-I

(PHILOSOPHY—AN INTRODUCTION)

ஆசிரியர் :
ஏ. ஜே. பாம்,
நியூ மெக்ஸிகோ பல்கலைக் கழகம்,
அல்புகெர்க்.

தமிழாக்கம் :
வே. இராமலிங்கம், [illegible],
[illegible]

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்
தமிழ்நாடு - அரசாங்கம்

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழக வரிசை எண் — 136

மெய்ப்பொருளியல்-ஓர் அறிமுகம்-I

(PHILOSOPHY—AN INTRODUCTION)

ஆசிரியர் :

ஏ. ஜே. பாம்,

நியூ மெக்ஸிகோ பல்கலைக் கழகம்,
அல்புகெர்க்.

தமிழாக்கம் :

சி. இராமலிங்கம், எம்.ஏ.,

முதல்வர், பூம்புகார் கீழ்த்திசைக் கல்லூரி,
மேலையூர், சீர்காழி தாலுகா, தஞ்சை.

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்

தமிழ்நாடு - அரசாங்கம்

First Edition—April, 1967

B.T.P. No. 136

PHILOSOPHY—AN INTRODUCTION

ARCHIE J. BAHM

Translation

C. Ramalingam

Price Rs. **6-00**

This translation of 'Philosophy—An Introduction' is published by arrangement with Asia Publishing House, Bombay.

Printed by
SOUNDARA PRINTERS,
Madras-17

அணிந்துரை

(திரு. இரா. நெடுஞ்செழியன், தமிழகக் கல்வியமைச்சர்)

தமிழைக் கல்லூரிக் கல்வி மொழியாக ஆக்கி ஆறு ஆண்டுகள் ஆகிவிட்டன. குறிப்பிட்ட சில கல்லூரிகளில் பி. ஏ., வகுப்பு மாணவர்கள் தங்கள் பாடங்கள் அனைத்தையும் தமிழிலேயே கற்று வருகின்றனர். தொடக்கத்தில் இருந்த இடர்ப்பாடுகள் மெல்லமெல்ல மறைந்து வருகின்றன. நாடு முழுதும் பரந்துள்ள மாணவர்களின் ஆர்வம், 'தமிழிலேயே கற்பிப்போம்' என முன்வந்துள்ள கல்வி ஆசிரியர்களின் ஊக்கம், பிற பல துறைகளிலும் தொண்டு செய்வோர் இதற்கெனத் தந்த உழைப்பு, தங்கள் சிறப்புத் துறைகளில் நூல்கள் எழுதித் தர முன்வந்த நூலாசிரியர்கள் தொண்டுணர்ச்சி, இவற்றின் காரணமாக இத் திட்டம் நம்மிடையே மகிழ்ச்சியும் மன நிறைவும் தரத்தக்க வகையில் நடைபெற்று வருகிறது.

பல துறைகளில் பணிபுரியும் பேராசிரியர்கள் எத்தனையோ நெருக்கடிகளுக்கிடையே குறுகிய காலத்தில் அரிய முறையில் நூல்கள் எழுதித் தந்துள்ளனர்.

வரலாறு, அரசியல், உளவியல், பொருளாதாரம், புவியியல், வேதியியல், உயிரியல், வானியல், புள்ளியியல், தத்துவம் ஆகிய பல துறைகளில் தனி நூல்கள், மொழிபெயர்ப்பு நூல்கள் என்ற இரு வகையிலும் தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம் நூல்களை வெளியிட்டு வருகிறது.

இவற்றுள் ஒன்றுன **'மெய்ப்பொருளியல்—ஓர் அறிமுகம்–I'** என்ற இந் நூல் தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகத்தின் **136**ஆவது வெளியீடாகும். கல்லூரித் தமிழ்க் குழுவின் சார்பில் வெளியான **35** நூல்களையும் சேர்த்து இதுவரை **171** நூல்கள் வெளி வந்துள்ளன.

கணக்கிலடங்காத் தடைகளை எல்லாம் அகற்றித் தமிழன்னை கல்லூரிக் கலை மண்டபத்தில் கொலுவீற்றிருக்கிறுள். எனவே, இவ் அன்னையை வாழ்த்துவோமாக! உழைப்பின் வாரா உறுதிகள் இல்லை; ஆதலின், உழைத்து வெற்றி காண்போம். தமிழைப் பயிலும் மாணவர்கள் உலக மாணவர்களிடையே சிறந்த இடம் பெறவேண்டும்; அதுவே தமிழன்னையின் குறிக் கோளுமாகும். சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் பலவகை உதவி களுக்கும் ஒத்துழைப்புக்கும் நம் மனம் கலந்த நன்றி உரித்தாகுக.

இரா. நெடுஞ்செழியன்

முகவுரை

மெய்ப்பொருளியலுக்குப் பொதுவானதோர் அறிமுகம் வேண்டி நிற்கும் மாணவர்க்கு என்றே இப் பாட நூல் எழுதப் பெற்றுள்ளது. இந் நூலின் முதன்மையான நோக்கங்கள் இரண்டாகும். ஒன்று, விழிப்பான சிந்தனையைத் தூண்டுவது. இரண்டாவது, மூலமான மெய்ப்பொருளியல் சிக்கல்கள் யாவை என்றும் அவற்றிற்கு இதுகாறும் மரபுவழி அமைந்துள்ள தீர்வுகள் யாவை என்றும் அறிமுகப்படுத்துவதாகும்.

முதலாவதாக அமைந்துள்ள நோக்கத்தை நிறைவேற்றும் வகையில், திறந்த உள்ளத்தோடு பயிலுதலை வளர்க்க முற்பட்டுள்ளேன். ஏற்கப்பெற்றுள்ள நம்பிக்கைகளை ஆராயும்போதும் அவற்றின் உண்மைகளை அறியும்போதும் ஒத்த உணர்வோடு அணுகவேண்டும் என்பதையும் நினைவில் கொண்டுள்ளேன். ஆனால், அவற்றின் திறனை ஆய்தல்வேண்டும். மேலும், இவற்றை இவ்வகையில் ஆராய்வதால் விரிவாகப் பாராட்டவும் இயலும். யான் இரண்டாவதாக அடைய விரும்புவது இருவகைப்படும். மெய்ப்பொருளியலுள் விளங்கும் பெரிய பிரச்சினைகள், குறிக்கோள்கள், நோக்க அமைவுகள் ஆகியவற்றைப் படிப்போர்க்கும் விளக்குதலாகும். இவ் விளக்கம் விரிவானதொரு கல்விக்கு இன்றியமையாததாகும். தெளிவுள்ளோர் வேண்டிய அளவு மட்டும் சொல்லாட்சியை அமைத்தல் மற்றொரு நோக்கமாகும். மூலநூல்களைப் பயில்வதாலேயே மெய்ப்பொருளியலை நன்கு பயில இயலும் என்பது ஒரு கருத்து.

இவ்வியலைப் பயில்வான் தனது அனுபவங்களையும் உடன்அமையும் விருப்பங்களையும் நன்கு சிந்திக்கவேண்டும் என்பது மற்றொரு கருத்து. இவ்விரு கருத்துகட்கு மாறாக மூலநூல்களைப் பயில்வதோடு நன்கு சிந்தித்தலையும் ஒருங்கே ஒருவன் மேற்

கொண்டால் தனியொருவனின் வளர்ச்சி நன்கு அமையும் என்பதாகும். அதாவது, மனித இனத்தின் தலைமையான சிந்தனை முறைகளை அறிந்து அவற்றைப் பாராட்டுதலும் திறனாய்தலும் ஒருவனது நுழைபுலத்திற்குத் துணை நிற்பனவாகும். ஏதாவதொரு வழிகாட்டுதல் இலதேல் தொடக்க நிலையில் உள்ளவன் வழி இழப்பான். மாணவன் தனக்குத்தான் சிந்தியாவிடில் தனக்கென ஒரு மெய்ப்பொருளியல் வகுத்துக்கொளல் இயலாது.

சிக்கல்களை மூவகைக் குழுக்களாக ஒழுங்கு செய்யலாம். அவை அறிவு, உள்ளதன் இயல், பண்புகள் அல்லது மதிப்பீடுகள் ஆகிய இவற்றைச் சார்ந்தன. ஒவ்வொரு சிக்கலையும் ஆராயும்போது வெவ்வேறு மெய்ப்பொருளியல் வகைகளை எடுத்துக்கூறி அவை அச் சிக்கல்கட்குக் காணும் விடைகளின் வாயிலாக மாறுபட்டிருப்பதைப் புலப்படுத்துகிறோம். சில மாணவர்கள் இவற்றுள் உள்ளதன் இயலையோ அல்லது பண்பியலையோ முதலில் கொள்ள விரும்பலாம். இதன் பிறகு அறிவியலை எடுத்துக்கொள்ளக் கருதலாம். ஆதலால், இந் நூலின் அமைப்பு அவரவர் விருப்பத்திற்கு ஏற்ப எந்த இயலையும் முதலிலே பயில்வதற்கு இடம் தரும். என்றாலும் இந் நூலில் காணும் அதிகார அமைப்பின் வாயிலாகப் பெறத்தக்க பயன்கள் உள. இந் நூல் வரலாற்று அடிப்படையை முதன்மையாகக் கொள்ளவில்லை என்றாலும் முதற்பகுதி இந்நாளைய ஐரோப்பிய, அமெரிக்க தத்துவ இயல்களின் சுருங்கிய வரலாறாகப் பயன்படும்.

பகுதி 1. அறிவு இயல்: இத் துறை பாமர, ஆராயாத காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதத்தை ஆராய்கிறது. இதுவே தொடக்கம். இக் கருத்தைப் பலர் பொதுவாகக் கொள்கின்றனர். இதனை விரிவாகக் கூறிப் பயன்படும் வகையில் இதன் திறனை ஆய்ந்துள்ளனர். இது தொடக்க நிலையில் உள்ளோர் இயல்பில் கொள்ளத்தக்க மனநிறைவினின்று விழித்தெழச் செய்யும். இங்கே பத்து வகை மாற்றுநிலைக் கொள்கைகள் சுருக்கமாகத் தரப்பெற்றுள்ளன. இவை பாமரக் கொள்கையோடு ஒப்பிடப்பெற்றுள்ளன. இவற்றின் திறனும் ஆராயப்பெற்றுள்ளது. லாக், பார்க்லி, ஹியூம், கான்ட், ஹெகல், கோம்த், பெய்க்ல், இரஸல், ஸெல்லார்ஸ், சாந்தயான, பெர்க்ஸோன், ஜேம்ஸ், டூயி ஆகியோரது சிந்தனைகளை உட்படுத்தியே கருத்துகள் விரிக்கப்பெற்றுள்ளன. மூலநூல்களினின்று எண்ணிறந்த மேற்கோள்கள் தரப்பெற்றுள்ளன. அவற்றின் பொருள் எளிமை கருதியும், சொற்சுருக்கம் கருதியும் தேர்ந்துள்ளோம். இந்த மேற்கோள்கள் மேலே குறித்தவர்களது சிந்தனைகளைத் திறம்பட வெளிப்படுத்துவனவாகும்,

இங்கே இந்நாளைய விஞ்ஞானத்துறைகளின் மெய்ப்பொருளியல் துணிபுகள் அவற்றைக் காண விழைவோர்க்குப் புலனாகும். இத் துணிபுகள் அறிவுபற்றிய விளக்கங்களுள் பதிந்து விளங்குகின்றன.

பகுதி 2. உள்ளதன் இயல்: டேக்கார்ட் என்பவரது இருமைக் கொள்கையைத் தொடக்கத்தில் ஆராய்கிறது. இதில் மனமும் உடலும் ஒன்றையொன்று இயக்கும் வகையில் எழுகின்ற உறவுகளைக் காணலாம். இது சிந்தனையில்லாத மாணவர்களுள் பெரும்பான்மையோரது கொள்கையை ஒத்ததாக விளங்கு கிறது. இக்காலத்திய புலன்கடந்த பொருளியல் சிந்தனை யின் போக்கை வரையறுப்பன இருமைக் கொள்கையில் அடங்கி விளங்கும் முரண்பாடுகளாகும். டேக்கார்ட் கொள்கையில் புதிராக விளங்கும் சிக்கல்கள்—தீராத குழப்பங்கள்—இருமைக் கொள்கையால் எழுவன. மாணவர்கட்கு எழுகின்ற குழப்பத்தை யெல்லாம் வெளிப்படுத்துகின்றன. புதிர்கள் அனைத்தையும் விளக் கும் வகையில் எழுகின்ற எண்வகை முயற்சிகள் விளக்கப்பெறு கின்றன; ஒப்புநோக்கப்பெறுகின்றன; திறனாயப்பெறுகின்றன. ஸ்பினோஸா, லைபினிட்ஸ், நியூடன், புளோடினஸ், மோர்கன், பூடின், வொயிட்ஹெட் ஆகியோரது சிந்தனைகளும் மற்றையோரது சிந்தனைகளுடன் எவ்வாறு மாறுகொள்கின்றன என்று எடுத்துக் காட்டப்பெறுகின்றன. இதனால் வளர்ச்சி முறையொன்று புலனா கிறது. இம்முறை வரலாற்று முறையைப் பின்பற்றாதுபோயினும், பிரச்சினைகளைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன. மாறுபட்டு நிற்கும் நிலைகளை விளக்குகின்றன. இன்று நமது ஏற்பை நாடிநிற்கும் வெவ்வேறு புலன் கடந்த பொருளியல் முறைகளை வெளிப்படுத்து கின்றன. பரம்பொருளினிடத்து உடலும், உள்ளமும், அல்லது ஆவியும் எந்தெந்த இடத்தைப் பெறுகின்றன என்றும் விவாதிப்ப தோடு காரணக் கொள்கை, உறவுகள், இடம், காலம், மாற்றம், புதுமை, பொருள், செயலுரிமை, பண்புகள், இறைவன் போன்ற தனித்த சிக்கல்களைப்பற்றி வழங்கும் கருத்துகளைச் சுருக்கி அறிய பகுதி இரண்டு துணை செய்யும்.

பகுதி 3. பண்புகள்: இப் பகுதி நன்மை, அழகு, நேர்மை, சமயம், சமுதாயம், அரசு, செல்வம், கல்வி ஆகியவற்றைப்பற்றிய தாகும். முன்னர் அமைந்த அறிவு, உள்ளதன் இயல் ஆகிய வற்றில் மேற்கொண்டதுபோல் விரிவாக ஆராயத் தலைப்பட்டால் இந் நூல் மிகப் பெரியதாகும். ஆதலால் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வோர் அதிகாரத்தினுள் அடக்கப்பெற்றுள்ளது. முதலிரு பகுதி களில் பயன்படுத்தப்பெற்ற முறையே இங்கும் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளது. ஆனால், சுருங்கிய நிலையில் அற இயலைப்பற்றிய

அதிகாரம், அற நேர்மை, நோக்குகள், பொறுப்புணர்ச்சி, செயலுரிமை, உரிமைகள், நீதி, தண்டனை, நற்பண்பு, குறிக்கோள்கள், மெய்யுணர்வு என்னும் பல தலைப்புகளில் சிந்திக்கிறது.

மெய்ப்பொருளியலை வரையறுத்தும் விளக்கியும் இந் நூல் தொடங்குகிறது. தோற்றுவாயாக அமையும் முயற்சியின் வெற்றியை மதிப்பிடுவதற்கு உரிய ஆலோசனைகளை இறுதியில் இந் நூல் கூறி முடிக்கிறது. மேலும், மெய்ப்பொருளியலைத் தொடர்ந்து பயிலும் வாய்ப்புகளைக் குறித்து அறிவுரை வழங்கியுள்ளது. மெய்ப்பொருளியல் வழங்கும் சமுதாயங்களில் பயன்படுத்தத் தக்க குறிப்புகளை அளிக்கிறது. முதன்முதலாக அமையும் முயற்சியினைக் கண்டு சிலர் ஏமாற்றம் அடைவது இயல்பாகும். ஏனெனில், இவர்கள் எதிர்பார்க்கும் பண்புகள் வேறு. நூலினுள் காண்பன வேறு. இந்நிலையில் இவர்கள் எதிர்பார்த்ததற்கு மேலாகவே பல பயன்களைப் பெறுதல் கூடும் என்று சுட்டுவது துணை புரிவதாகும். அறிவுரையை வழங்கும்போதும், ஏற்கும்போதும் விழிப்புத் தேவை. இவ் உரை படிப்போர் வகைக்கு ஏற்ப அமையும். படிப்போர் பல்வகையினராவர். சிலர் உடனுகை இம் முயற்சியினை நீக்கவேண்டி வரும். அல்லது வாழ்நாள் முழுமையும் பற்றுறுதியோடு பயில நேரிடும். மெய்ப்பொருளியலில் உயர் பட்டம் பெறுவோருக்காக இந்நூல் எழுதப்பெற்றிலது. இதன் பயிற்சி உடனுகைப் பொருள்வகையில் பயனை எதிர்நோக்கியதன்று. எனினும், தொழில் வகைகளில் அமையத்தக்கனவற்றை நான் ஆராய்வதற்குத் தயங்கவில்லை. மேலும், பயிலுதற்கு இந்நாளைய வெளியீடுகள், அகராதிகள் ஆகியவற்றைச் சுட்டி வெவ்வேறு துறைகளில் மூலநூல்களென மதிக்கப்பெறுவனவற்றையும் குறித்துள்ளேன்.

ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை எனது கொள்கையாகும். இக் கருத்தையும் இதனுடன் சேர்த்ததால் நான்கு நோக்கங்கள் நிறைவேறும். முதலில், எனது நிலையைப் படிப்போர் அறிவதற்கு உரிமை உள்ளது. எனது கருத்துகளை விளக்கமாகக் கூறிவிடுவதே முறையானது என்று எண்ணுகிறேன். நான் நடுவுநிலைமை வகிப்பதாகப் பிறர் கருத இடம் தரேன். மேலும், எனது கருத்தை இன்னது என்று விளக்காமல் நூல் முழுமையும் பரவும் வகை செய்ய விரும்புகிலேன். இரண்டாவதாக, பழக்கத்தினிடத்துப் பொதிந்து விளங்கும் ஒரு வாய்ப்பினை நான் பயன்படுத்திக் கொண்டு எனது சொந்தக் கருத்தை விளக்கியுள்ளேன். எனது எண்ணங்கள் இங்கேதான் முதன்முதலாக முறையாகச் சுருக்கி உரைக்கப்பெற்றுள்ளன. ஆதலால், ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையை அறிய இந் நூல் மூலநூல் ஆகும். மேலும், மெய்ப்பொருளியலைப்

பற்றிய பாடநூலாகும். மூன்றாவதாக, எனது கருத்து தோற்றுவாயாகச் சிறக்கப் பயன்படும். ஏனெனில், எனது கருத்து இந்நாள் வழங்குவனவற்றுள் தனித்து நிற்பதாகும். மேலும், பிறரது கருத்துகளுள் சிறப்பாக விளங்கும் மாறுபாடுகளை நன்கு விளக்குவதாகும். இத்தகைய தகுதி எவ்வாறு ஏற்பட்டது? முரண்படும் மெய்ப்பொருளியல் கருத்துகளைத் தொடர்ந்து பயிற்றிய நிலையில் எழுந்ததாகும். ஒன்றினொடொன்று முரண்பட்டு விளங்கும் கருத்துகளின் கோல அமைப்பில் எழும் இடைவெளியை எனது கருத்து நிரப்புகிறது. இதே நேரத்தில் ஏனைய மெய்ப்பொருளியல்களைப்பற்றிய மெய்ப்பொருளியலாகும். இவ்வாறு அமைவது நோக்க அமைவன விரும்புவோருக்குத் துணைபுரிவதாகும். ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கைக்கும் வொயிட்ஹெட் என்பார் வகுத்துள்ள ஆர்கேனிஸிஸத் தத்துவத்திற்கும் இடையே பல ஒற்றுமைகள் உள என்று தோன்றலாம். ஒத்த உணர்வோடு இயங்கு நிலைப் புலன் கடந்த பொருளியலை நன்கு வளர்க்க முயன்ற வொயிட்ஹெட் என்பவருக்குப் பிறகு உறுப்பு அமைதிகொண்டு உயிர்ப் பொருளிற்கும் ஆர்கேனிஸிஸத்திற்கும் இடையே எழும் வேறுபாடுகள், ஒற்றுமைகள் ஆகியவை சுட்டப்பெற்றுள்ளன. இன்று நிலவும் முரண்பாடு ஒன்றை மாணவர் நன்கு அறியும் வகையில் இறுதியாக வொயிட்ஹெட் கொள்கைகளைக் குறித்து அறைகூவியுள்ளேன். மெய்ப்பொருளியல் சிக்கல்களை நான் தீர்க்க முற்படுதல்—மாணவர்கட்கு எடுத்துக்காட்டாக அமைதல் வேண்டும் என்பதற்காகவே மாணவர்களுள் பலர் தாமே ஓர் அமைப்பினைக் காணவோ அல்லது அழைக்கவோ விருப்பமோ கற்றலோ இல்லாதவர்களாகலாம். என்றாலும் படிப்போர் சிலரது மனத்தில் மன உறுதியை ஏற்படுத்த விரும்புகிறேன். மெய்ப்பொருளியல் கருத்துகளை ஒன்றுசேர்த்துச் சொல்லுதல் என்னும் பணி—அடுத்தடுத்து ஒருவர் மேற்கொளல் வேண்டும். இப் பணியை அவரவர் தாம்தாம் மேற்கொள்வதோடு மனித சமுதாயத்திற்காகவும் பணிபுரிதல் வேண்டும். ஏதாவது ஒரு மனம் உடனுகச் சிக்கல்கட்குத் தீர்வு காணாது. ஆனால், ஆங்காங்கே பல்வேறு மனங்கள் பல்வேறு காலங்களில் முயன்றுள்ளன. முயலும் மனம் ஒவ்வொன்றும் மிகவும் போற்றத்தக்க முறையில் தனித்த அகக் காட்சியை வழங்கும்.

இந் நூலில் உள்ள பெருங்குறை யாது? கீழைநாட்டுத் தத்துவக் கொள்கைகளை அறவே ஒதுக்கியதாகும். மெய்ப்பொருளியலை அறிமுகப்படுத்தும் நூல்களைக் குறித்து மேலைநாட்டில் வழங்கும் உளச்சார்புகளை ஏற்போர்—கீழைநாட்டுத் தத்துவங்களை விரிக்காது

விடுத்ததுகுறித்து வருந்தமாட்டார்கள். பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில், அகஸ்தீன், அக்கொய்னுஸ் போன்ற முற்பட்ட மேலை நாட்டு மெய்யறிஞரைக்குறித்து இந் நூல் மேலும் நன்கு குறித்திருத்தல் வேண்டும் என்று பெரும்பாலோர் விரும்பலாம். வரலாறுபற்றிய தத்துவம் அல்லது மொழியியல்பற்றிய தத்துவம் ஆகிய குறித்து இந் நூலுள் அதிகாரங்கள் எழுதப்பெறவில்லை என்பதைச் சிலர் கூறலாம். இந் நூல் அளவியலைப்பற்றிய பாட நூலன்று—எனினும், அறவியலைப்பற்றிய சில கொள்கைகள் விரிக்கப்பெறுகின்றன. அறிமுகம் செய்யும் பாட நூல்கள் பெரும்பாலானவற்றிற்குத் தேவைப்படுவதுபோல் நாம் அளவை இயல் பற்றிய விளக்கங்கொண்டு இதனை நிறைவு செய்யலாம்.

ஆர்ச்சி ஜே. பாம்

புதிய மெக்ஸிக்கோ
பல்கலைக் கழகம்,
மார்ச், 1953.

பொருளடக்கம்

மெய்ப்பொருளியல் - ஓர் அறிமுகம்

(முதல் பாகம்)

தோற்றுவாய்

1. மெய்ப்பொருளியல் என்பது யாது?

மெய்ப்பொருளியல் வெவ்வேறு வகைகளில், வெவ்வேறு கண்கள் கொண்டு காணப்பெறுகிறது. சிலர் அதை நல்லதெனவும், வேறு சிலர் அதைத் தீயதெனவும், மற்றும் சிலர் அதை ஒரு புதிரெனவும் கருதுகின்றனர். அதனைப் போற்றுவோரிடம் அதை நல்லதாகக் காணும் காட்சி அமைதல் இயல்பே. மெய்ப்பொருளியல் தீயதும் புதிருடையதும் ஆகும் என்போர் அதனைப் புரிந்துகொள்ளாதவர்கள் ஆவர். இவ்வாறு மெய்ப்பொருளைக் குறித்து எதிரான கொள்கைகள் தோன்றுவதற்குக் காரணம், ஒரு பகுதி, அதன் உள்ளார்ந்த இயல்பிலேயே அமைந்துள்ளது. பயிற்சியிலாதார்க்கு மெய்ப்பொருளியல் நுழையவொண்ணாதது; மற்றொரு பகுதி, சில பேராசிரியர்கள் தாம் பயிற்றுவனவற்றைப் புதிர் உடையனவாகவே அமைப்பதில் பெருமை கொள்வோராவர். மேலும், இவர்கள் புதியதாகப் பயில விரும்புவோரைப் படிப்படியே அழைத்துச் செல்ல விருப்பம் இல்லாதவராவர். இவர்களைவிடப் பிறழ்வான கருத்துகள் பரவுவதற்குக் காரணமாவோர் சிலர் உளர். இவர்கள் ஒரு மணி நேரத்தில் பெறுவதை ஒரு நொடியில் பெற விரும்புவோர் ஆவர். இவர்கள் சிறிதும் பொறுமையில்லாதவர்கள். மெய்ப்பொருளியலைப்பற்றி இவ்வாறு விளங்கும் கருத்தைச் சிந்தித்தல் பயனுடையதே. மாணக்கன் ஒருவன் தெரிவிப்பது, 'மெய்ப்பொருளியல் என்னும் சொல், மக்களில் பெரும்பாலோர்க்கு தெளிவின்மையையும் உறுதியின்மையையும் குறிப்பதாகும். மெய்ப்பொருளியலின் குறிக்கோள்களைச் சாதாரண மனிதன் அறியமாட்டான். பயனற்ற பொருள்களைப் பற்றிய பகட்டான, பொருளற்ற சொற்களின் தொடர்களே மெய்ப்பொருளியல் என்று கருதுகின்றனர்.' இத்தகைய கருத்து ஆதாரமற்றதன்று. ஆனல், இந்த ஆதாரம் வெற்றி விளைப்பதன்று.

திராட்சையைப் பறிக்க இயலாதவர்களுக்கு அவை புளிப்புள் ளவையாகும். மெய்ப்பொருளியல் புதிருடையதா? சி.ஜே. டூக்கஸ் (C. J. Ducasse) 'மெய்ப்பொருளியல் என்பது மிகவும் புதிரான தாகும்' என்பர்.

இனமரபு இயல், நிலநடுக்க இயல் ஆகிய இயல்களைவிடவோ நமக்குப் பயிற்சியில்லாத இயல்களைவிடவோ மெய்ப்பொருளியல் புதிரானதன்று. அறியப்பெறுதது எளிதில் புரியாத புதிராகத் தோன்றுகிறது. மெய்ப்பொருளியல் அறியப்பெறுதலைப் பற்றியது. ஆதலால், அதைப்பற்றி அமைந்துள்ள புதிரானது பெரும்பாலும் அறியாமையினின்றும், பயிற்சியின்மையினின்றும் தோன்றுவதாகும். மெய்ப்பொருளியலைப் புரிந்துகொள்ளுகின்ற போது அதைப்பற்றிய பாராட்டு அமையும்.

மெய்ப்பொருளியலைப் பயிற்றும் ஆசிரியர் தாம் பதிலிறுக்க இயலாத கேள்விகளுள் ஒன்று, மெய்ப்பொருள் என்பது யாது என்னும் கேள்வியாகும். மற்ெறாரு மாணுக்கன் கூறுவது: 'மெய்ப் பொருளியல் என்னும் சொல், இன்னது என்று வரையறை செய்ய வொண்ணுத கருத்தியல்புகளுள் ஒன்ருகும்; முயலைப்போல எளிதில் பிடிபடாதது; வரையறை செய்யவும் இயலாதது ஆகும். கேள்வி கேட்கப்பெறுகிற ஒவ்வொருவனும் நின்று, சிந்தித்து, மெய்ப் பொருள்பற்றி வேறொரு வரையறை தருவான்.' இக்காலத்தில் மெய்ப்பொருளியல் குறித்து வரையறை செய்யும் முயற்சிகளைக் கருதினுல், மேலே மாணுக்கன் குறித்தது உறுதிப்படும். நமது காலத்திய, வெவ்வேறு துறைகளில் வல்லவர்கள் தருகின்ற வரையறைகளிடையே விளங்கும் வேறுபாடுகள் சொல்லளவில் விளங்குவன மட்டுமல்ல; அவை உண்மையானவையே. ஒவ்வோர் அறிஞரும் மெய்ப்பொருளியலின் முக்கியமான ஒரு பகுதியினை வலியுறுத்துகின்றனர்.

மெய்ப்பொருளியலில் ஆறு உறுப்புகளைப் பிரித்து அறியலாம். முழுமையான விளக்கவுரைக்கு இவ் ஆறு உறுப்புகளையும் ஆராய்தல் அவசியமே ஆகும். எனினும், வரையறை செய்வோருள் பலர், இவ் உறுப்புகளுள் சிலவற்றைப் புறக்கணிக்கின்றனர். வேறு சிலர், சிலவற்றின் முக்கியத்தை மறுக்கின்றனர். அந்த ஆறு உறுப்புகள் யாவை? பிரச்சினைகள், நோக்குகள், முறைகள், செயல்கள், முடிவுகள், பயனிலைகள் ஆகியவையே அந்த ஆறு உறுப்புகள் ஆகும். பிரைட்மேன் (Brightman), பேரட் (Barrett) ஆகிய இருவரும் மெய்ப்பொருளியல் ஒரு முறையென்றும், நோக்கு என்றும் வலியுறுத்துவர். பிரைட்மேன், 'மெய்ப்

பொருளியலை அனுபவத்தைப்பற்றிய ஒருசில முடிபுகளின் தொகுதியென்று கருதுவதைவிட, அனுபவத்தை அணுகுகின்ற முறை, நோக்கு என்று கூறுவது அதன் முக்கிய இயல்பினை விளக்குவதாகும்' என்பர்.[1] பேரட் இதற்குக் கூறும் மறுமொழி, 'மேற்குறித்த முடிபுகளில் அமைந்துள்ள கருத்துகளைவிட, அம் முயற்சிகளில் விளங்கும் முறையும் நோக்கமுமே மெய்ப் பொருளியல் என்று கூறுவதற்குரிய சிறப்பைப் பெற்றுத்தருவன வாகும்' என்பது.[2] டூக்கஸ் கூறுவது: 'ஒரு வரியிலே எனது பதிலைக் கூறவேண்டுமானால், மெய்ப்பொருளியல் திறனாய்வு பற்றிய ஒரு பொதுக் கொள்கையாகும்' என்பது.[3]

மெய்ப்பொருளியலைப் பிரச்சினைகள் என்றோ அல்லது கொள்கைகள் என்றோ கருதுகிற நிலையை லெய்டன் (Leighton) என்பாரின் வரையறையில் காணலாம். 'அறிவியல் என்பது முறையான சிந்தனையின் விளைவாகத் தோன்றும் கொள்கைகள் அல்லது நுழைபுலக் காட்சிகளாகும். இதுபோலவே, மெய்ப் பொருளியலும் பல கொள்கைகளாலாயது.'[4] ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்ஸர் (Herbert Spencer) கருதுவதைப்போல, மாரிடேன் (Maritain) என்பவரும், 'மெய்ப்பொருளியலானது அனைத்தையும் கருதுவதாகும்; பொதுமை மிக்க அறிவியல் ஆகும்'[5] என்று கொண்டார். இதனோடு கருதத்தக்கதாக ஸெல்லார்ஸ் (Sellars) கூறுவது: 'நமது பாடம் அறிவியல் துறைகளின் தொகுப்பே ஆகும். அறிவாராய்ச்சி இயல், அளவை இயல், பிரபஞ்ச இயல், அற இயல், அழகு இயல் ஆகிய இயல்களும் இவற்றை ஒற்றுமைப் படுத்தும் மதிப்பீடும் ஆகும்' என்பது.[6] மெய்ப்பொருளியலின் வரலாறு அறிந்த ஒருவன், பிரச்சினைகளையும் கொள்கைகளையுமே மெய்ப்பொருளியல் நாடுகிறது என்று சான்று பகருவான். மற்றொரு பக்கத்தில் வில்லியம் ஜேம்ஸ் (William James), செயல் நிலையை வற்புறுத்துகிறார்.[7] 'மெய்ப்பொருளியல் என்பது,

[1] Edgar S. Brightman, *Introduction to Philosophy,* p. 7. Henry Holt and Co., New York, 1925.

[2] Clifford Barrett, *Philosophy,* p. v. The Macmillan Co., New York, 1935.

[3] Curt J. Ducasse, *Philosophy of Art,* p. 3. Dial Press, New York, 1929.

[4] Joseph A. Leighton, *The Field of Philosophy,* fourth edition, p. 4. Appleton - Century - Crofts, Inc., New York, 1930.

[5] Jacques Maritain, *An Introduction to Philosophy,* p. 103. Sheed and Ward, New York, 1930.

[6] Roy Wood Sellars, *The Principles and Problems of Philosophy,* p. 3. The Macmillan Co., New York, 1926.

[7] William James. *Some Problems of Philosophy,* p. 15. Longmans, Green and Co., New York, 1911.

(முழுப் பொருளில்) மனித சிந்தனையையே குறிப்பதாகும்.' மற்றையோர்க்கு மெய்ப்பொருளியல் செயல்நிலையில் விளங்குவதே ஆகும். அது எவ்வாறு தொழிற்படுகிறது என்பதையும், மக்கள் வாழ்க்கையை எவ்வகையில் தூண்டுகிறது என்பதையும் பொறுத்தது ஆகும். இவ்வாறு மெய்ப்பொருளியலைப்பற்றிய கருத்துகள் வெவ்வேறு கூறுகளை வற்புறுத்துவதானாலும், இக் காலத்தில் வரையறைகளுள் உண்மையான வேறுபாடுகள் பலவானாலும், மெய்ப்பொருளியல் மேற்குறித்த ஆறு கூறுகளால் ஆயது என்றே விளக்குதல் கூடும். இரண்டொரு கூறுகள் உள என்று கூறுவதைவிட ஆறு கூறுகளும் ஒருங்கே உள எனலாம். இந்த ஆறு கூறுகளையும் முறையே தனித்தனியாகக் கருதுவோம்.

பிரச்சினைகள் (Problems)

எந்தெந்தப் பிரச்சினைகள் மெய்ப்பொருளியலைச் சேர்ந்தவை? மனிதனையும் பிரபஞ்சத்தையும் கருதுவதை மெய்ப்பொருளியலார் தமது கடன் எனக் கருதுகின்றனர். இவ்விரண்டும் பெருந் தொகுதியாகும். இவையனைத்தையும் ஒருங்கே கருதுதல் அருமையாகும். மெய்யறிஞர்களிடத்தில் எந்தெந்தப் பிரச்சினைகள் முக்கியமானவை என்று முடிபு காண்பதில் வேறுபாடு விளங்கிய போதிலும், பொதுவாக எவ்வெப் பிரச்சினைகள் மெய்ப்பொருளியலைச் சார்ந்தவை என்று கொள்ளுதலில் கருத்தொருமை விளங்குகிறது. 'எவ்வகைக் கேள்விகள் கேட்கப்பெறுவதற்கு முன்னரே அவற்றிற்குரிய விடைகளை முற்கோளாகக் கருதுகின்றோமோ, அவ்வக் கேள்விகள் குறித்து ஒருமைப்பாடு விளங்குகிறது'.[8] அனைத்துப் பிரச்சினைகளும் மெய்ப்பொருளியலைச் சார்ந்தவை என்று கருதுதற்கு இல்லையெனினும், எவ்வெவற்றை நாம் மெய்ப்பொருளியலைச் சார்ந்தவை என்று கொள்ளுதல் கூடும்? நியூயார்க் நகரினின்று லண்டன் எவ்வளவு தொலைவு? என்று கேட்பது மெய்ப்பொருளியல் கேள்வி அன்று. ஆனால், தொலைவு யாது? இடம் என்பது யாது? என்பனபோன்ற கேள்விகளை எழுப்புவது மெய்ப்பொருளியலாகும். நாளை மழை பெய்யுமா? என்று கேட்பது மெய்ப்பொருளியற் சிறப்பு வாய்ந்தது அன்று. ஆனால்,எது அறிவு? என்னும் கேள்வி அடிப்படை ஆய்வு ஆகும். அன்னங்கள் யாவும் வெண்மை நிறம் உடையனவா? இக் கேள்வி விலங்கியல் அறிஞனைச் சிந்திக்கச் செய்யும்; மெய்யறிஞனுக்குச் சிறப்புடையதன்று. ஆனால், உண்மை யாது? என்னும் கேள்வி மெய்யறிஞனைப்

[8] W. A. Sinclair, *An Introduction to Philosophy*, p. 12. Oxford University Press, London, 1944.

பெரிதும் கவர்கிறது. சீசர் இறந்துவிட்டார் என்பது உண்மையா? அல்லது இரண்டும் இரண்டும் நான்கை ஒக்கும் என்பது உண்மையா? இக் கேள்விகள் வரலாற்றாசிரியனையும் கணித அறிஞனையும் பொறுத்தன. மெய்யறிஞன், உண்மை யாது? அல்லது செய்தி யாது? என்று அறிய விரும்புகிறான். சேரும் காலம் யாது? என்று அறிவதைவிடக் காலம் என்பது யாது? என்பது மெய்ப்பொருளியல் கேள்வி ஆகும். சலவைக்கு அனுப்பிய சட்டைதானா தாங்கள் தற்போது அணிந்திருப்பது? இத்தகைய கேள்விகளை மெய்யறிஞர் புறக்கணிக்கின்றனர். ஆனால், ஒரே தன்மை என்பது யாது? இதை அறிய மெய்யறிஞன் அவாவு கிறான். நயாகரா நீர்வீழ்ச்சி அழகுடையதா? இக் கேள்வி உலாப் போகிறவர்கட்கு உரிய கேள்வி. அழகு யாதென மெய்யறிஞன் வியக்கிறான். 'இருமணம்' கொளல் ஐக்கிய நாடுகளில்—அமெரிக்கா வில் பிழையாகுமா? இச் சிக்கல், சான்று பகரும் நடுவர்க்கு உரிய தாகும். மெய்யறிஞர் எது சரியாகும்? நேரிதாகும்? பிழையாகும்? என்று கேட்கின்றனர். மேலே குறித்த எடுத்துக்காட்டுகள் சார்புடைய இரட்டைக் கேள்விகளுள் ஒன்று மெய்ப்பொரு ளியலைச் சேர்ந்ததாகும். இக் கேள்விகள் பொதுவானவை என்பது புலனாகும். தனிப்பொருள்கள் குறித்த கேள்விகள் பெரும்பாலும் மெய்ப்பொருளியலைச் சார்ந்தவை அல்ல. தனியொரு பொருளைக் குறித்து மெய்யறிஞன் ஆழமாகச் சிந்திக்கிறான் எனின், அதனி னின்று பொது உண்மை ஒன்றைப் பெற முயல்கிறான் என்பது பொருளாகும். மெய்ப்பொருளியலுள் அடங்கியுள்ள பிரச்சினைகள் அனைத்தையும் ஒருங்கே முழுமைபெற மதிப்பிடுதல் வேண்டு மெனின், தனித்த நிலையில் எடுத்துக்காட்டுகளைக் கருதுதலை விடுத்து, அவற்றை முறைமைபெறப் பாகுபாடு செய்தல்வேண்டும். பாகுபடுத்துதற்பொருட்டு அவற்றை இரு முக்கியக் கூறுகளுள் அடக்கலாம். 'மெய்ப்பொருளியலைச் சார்ந்த அறிவியல்கள்' (philosophical sciences) எனவும், பொதுவாக விரிந்த அறிவியலே மெய்ப்பொருளியல் (philosophy as a comprehensive science) எனவும் கருதலாம்.

மெய்ப்பொருளியலைச் சார்ந்த அறிவியல்கள் அல்லது விஞ்ஞானத் துறைகள் (Philosophical Sciences)

மெய்ப்பொருளியலின் பரப்பு மிகவும் விரிந்தது. நன்றாக வரையறை பெற்ற பகுதிகளை ஆராயும் அறிவியல்களுள் பல மெய்ப்பொருளியலுள் அடங்கும். எனினும், இவ்வறிவியல்கள் அனைத்தும் அறிவியலின் தரம், தகுதி முழுமையும் வாய்க்கப் பெற்றனவாக எல்லோரும் கருதுவதில்லை. ஒவ்வொன்றும்

அடிப்படைக் கேள்வியை ஆராய்கிறது. இக் கேள்விக்கு விடை காண உலகு, வாழ்க்கை ஆகிய இவற்றை முழுமையாக அறிய வேண்டிவருகிறது. ஒவ்வொன்றும் அனுபவத்தில் விளங்கும் ஒரு பகுதியைத் தனித்த நிலையிலும், அடிப்படை நிலையிலும் கருதுகின்றது. மெய்ப்பொருளியலைச் சாராத பிற பிரிவுகள் அனுபவப் பகுதியை ஆராய்வதுபோல, மெய்ப்பொருளியலுள் அடங்குவனவும் இதை ஆராய்கின்றன. ஆதலால், மெய்ப் பொருளியலைச் சார்ந்த அறிவியல்கள் யாவை? அவை எத்தகைய பிரச்சினைகளைக் கருதுகின்றன? என்று கருதுவோம்.

அறிவாராய்ச்சி இயல் : இது அறிவு, உண்மை, உறுதியான அறிவு ஆகியவற்றை ஆராய்கிறது. அறியப் பெறுவதற்கும் அறிகின்ற அறிவுக்கும் இடையே உள்ள உறவுபற்றி எழுகின்ற பிரச்சினையை உள்ளத்தியலுள் சில பகுதிகள் கருதுவதுபோல அறிவாராய்ச்சி இயலும் கருதுகின்றது. மலையைப்பற்றிய கருத்து மலையை ஒத்ததா? இக் கருத்து மலையின் அளவை ஒத்தது அன்று. ஏனெனில், இக் கருத்து நமது மூளையில் இடம் பெறுகின்றது. மலையோ மூளையைவிடப் பெரியதாகும். மேலும், கருத்தின் அமைப்பு மலையினது அமைப்பின் வேருனது. மலையானது பனிக்கட்டி, மணல், மண்வகை, கருங்கல்வகை ஆகியவற்ருல் ஆனது. ஆனுல், இவற்றுள் எப் பகுதியிலும் மலையைப் பற்றிய கருத்து இடம்பெறுவதில்லை. மலையைப்பற்றிய கருத்தும் மலையின் வடிவத்தை ஒத்தது அன்று. மலைக்கு மூவகை அளவுக் கூறுகள் உண்டு. பெரும்பாலும் இருவகை அளவுக் கூறுகளே அறியப்பெறுகின்றன. மலையினிடத்து எண்ணிறந்த பிளவுகளும், முகடுகளும் உள. இவை கருத்தினிடத்து இல. மலை நெடிது நிலவுவது. ஆயிரமாயிரம் ஆண்டுகள் மலை நிலவும். ஆனுல், கருத்து நொடிப்பொழுதே நிலவும். இவ்வாறு கருத்தும், அதற்குரிய பொருளும் வேறுபடுகிற நிலையில், அறிவு எவ்வாறு அதற்குரிய பொருளை ஒத்ததாகும்? அறியப்பெறும் பொருள்கள் அறியப்பெருத நிலையிலும் தன் இருப்பு உடையனவா? அறியும் அறிவிற்கு உள்ள எல்லைகள் யாவை? அறியும் வாயில்கள் யாவை? அறிவின் மூலங்கள் யாவை? இக் கேள்விகட்குக் காணப்பெறும் விடைகளைப் பொறுத்தனவாகப் பிற பிரச்சினைகள் எழும். பொதுவாக அறிவிற்கு உரியனவாக நாம் காணும் இயல்புகள் தனித்தனியே அமையும் அறிவிற்குப் பொருந்துவனவா? பொதுவாக அறிவாராய்ச்சி இயல் அறிஞன் சிலவகை அறிவு அமையாது என்று கூறுவாஞனுல், வீணை ஆராய்ச்சி தவிர்க்கக்கூடியதும், முக்கியமாகப் பெற இயலாத அறிவு வகைகளைக் குறித்த வீண் முயற்சி ஒழிக்கக்கூடியதும் ஆகும்.

அளவை இயல் : இது சிந்தனை முறைகளைப்பற்றிய ஆய்வு ஆகும். அறிவியலுள்ளும் மெய்ப்பொருளியலுள்ளும் கணிதத்தை விட அடிப்படையான பிரிவு என்று அளவை இயல் கருதப்பெறுவது வழக்கமாகும். பிற இயல்கள் அனைத்தும் அளவை இயல் அடிப்படைகளினின்றே எழுவன. பிரச்சினைகட்கு விடை காணுதலிலும், இவ்வாறு காணப் பயன்பெறும் பல்வேறு முறைகளை மதிப்பிடுவதிலும் அளவை இயல் தனது கருத்தை அமைக்கிறது; இவ்வகையில் பல கேள்விகளை எழுப்புகிறது. கருத்தின் அமைப்பு யாது? உலக அமைப்போடு இவ்வமைப் பானது கொள்ளும் உறவு எத்தகையது? பிரச்சினைகட்குத் தீர்வு காணும் வகையில் மனத்தின் தொழிற்பாடு யாது? சிந்தனையை முன்னரே வரையறை செய்யும் உளச்சார்புகளும் எல்லைகளும் யாவை? முறைமையான, ஏற்புடைய அனுமானத்தில் முற் கோளாக அமையும் தத்துவங்கள் யாவை? பொதுவாகச் சிந்தனை யில் தோன்றும் பிழைகள் யாவை? இவற்றைத் தவிர்க்கும் நெறி யாது? தனியொரு கருத்துரையினின்று நாம் பெறத்தக்க முடிபுகள் யாவை? குறித்த செய்திகளினின்று தொகுப்பு வழி மூலம் பெறும் உண்மைகள் எந்த அளவிற்கு நம்புதற்குரியன? இருபொருள்படும் நிலை, வரையறையுடைமை ஆகியவை யாவை? இவற்றுள் ஒவ்வொன்றிலும் எத்தகைய அளவின ஏற்கத்தக்க விளக்கத்தில் நாம் எதிர்பார்த்தல் வேண்டும்?

அறிவியல்பற்றிய மெய்ப்பொருளியல்: இது அறிவியலின் இயல்பு களை வரையறை செய்வது; அறிவளவை இயல், அளவை இயல் ஆகியவற்றின் முடிவுகளைக் கருதுவது; அல்லது இம் முடிபுகளை முற்கோளாகக் கொள்வது. அவ்வப்பொழுது பெறப்பெறும் இம் முடிபுகளை வெவ்வேறு அறிவியல் துறைகளுள் பயன்படுத்துதலில் உள்ள இடர்ப்பாடுகளைக் கருதுவது ஆகியவை அதன் சிறப்பான பணியாகும். மேலும், திறன் ஆய்வு தோன்ற முடிபுகளை இணைத்து, ஒரு முழுமையான 'உலக நோக்கு' ஒன்றினை உருவாக்கு தலும், இத் துறையின் பயனாகும். அடுத்தடுத்துப் புதியதாக வெளி வரும் அறிவியல், புலன் கடந்த பொருளியல் ஆகிய இயல்களின் முடிபுகளுள் ஒன்றைக்கொண்டு ஒன்றை ஆராய்தல் இத் துறையின் ஒருவகைப் பணியாகும். குறிப்பாக அறிவியல்பற்றிய மெய்ப் பொருளியலானது அறிவியல்களுள் விளங்கும் முறைகளை அறிதலும் மதிப்பிடுதலும் தனது பணியாகக் கருதுகிறது. நேர்க்காட்சி, பாகுபாடு, பொது உண்மைகளைக் காணுதல், 'ஒத்துப் பார்த்தல்' ஆகிய முறைகளைச் செவ்வையாகப் பயன் படுத்துதற்குரிய நிலைகள் யாவை என்று அறிதலும் இத் துறையைச் சார்ந்தது ஆகும். சோதனை முறைகளின் இயல்பு

களையும், முயற்சி, பிழை நிலைகளுள் நாம் காணக்கூடிய முடிபுகளையும் குறிப்பாக ஆராய்கிறது. எந்த அளவிற்கு அறிவியல் முடிபுகள் நிலைபெறுதல் உடையன—எந்தக் கால அளவிற்கு ஏற்கவேண்டிய இன்றியமையாமை உடையன? என்று அறிவதும் இத் துறையைச் சாரும்.

சொற்பொருளியல் : சொற்களின் பொருளானது, அப் பொருளிற்கும் சொற்களுக்கும், கருத்துகளுக்கும் பொருள்களுக்கும் உள்ள உறவு யாது என அறிதலே. மெய்யறிஞர் எப்போதும் பொருளைப்பற்றிக் கருதியுள்ளனர். அண்மைக் காலத்தில் மொழியைத் திறன் ஆய்வு முறையில் ஆய்ந்தறிந்ததன் விளைவாகக் குறியீடுகள், அடையாளங்கள், குறிப்புகள் போன்றவை முழுமையுறப் பகுத்து ஆராயப்பெற்றுள்ளன. அனுபவிக்கப்பெறுகின்ற பொருள்களும், அனுபவிக்கும் மனமும் இவ்வகையில் உருவாகின்றன. குறியீட்டு முறையில் விளக்குவது, 'சிந்தனைக்கு முக்கியமானது என்றும், அதற்கு முன்னர் நிகழ்வது என்றும்' கருதுகின்றனர்.[9] எனினும், மனிதனின் பிரச்சினைகள், நோக்க அமைவுகள், திகைப்புகள், வருந்தத்தக்க நிலைகள் ஆகியவற்றைப்பற்றியும் மனத்தின் இயல்பைப்பற்றியும் நமக்கு முக்கியக் குறிப்புகளைக் குறியீட்டு முறை வழங்கும். குறியீட்டு நம்பிக்கையின் விளைவாக மனத்தினை ஒருவகையில் கருதலாம். 'மனமே நம்பிக்கைக்குக் காரணமான செயல் எனின்'[10] மெய்யறிஞர் குறியீட்டு அமைப்பை அறிய முற்படவேண்டும்.

புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல் : இது பல வகைப் பிரச்சினைகளை ஆராய்கிறது. இப் பிரச்சினைகள் யாவும் பொதுவான ஒரு கேள்வியோடு தொடர்புடையன. அப் பொதுக் கேள்வி, 'இருப்பு' அல்லது 'உள்ளது' என்பதன் இயல்பு யாது? என்பதாகும். புலன் கடந்த பொருளியலுள் ஆராயப்பெறும் சில முக்கியப் பிரச்சினைகளை ஆராய்வோம். உள்பொருள் என்பது யாது? எத்துணை வகை உள்பொருள்கள் இருக்கின்றன? பிரபஞ்சமானது ஒன்றாகவும் பலவாகவும் ஒருங்கே விளங்குதல் இயலுமா? 'இருப்பின்' அடிப்படை இயல்புகள் யாவை? இடம் என்பது யாது? பொருள் என்பது யாது? காலம் என்பது யாது? உறவுகள் யாவை? காரணம் என்பது யாது? செய்தி என்பது

[9] Susanne K. Langer, *Philosophy in a New Key,* p. 33. Harvard Univ., Press, Cambridge, 1942.

[10] Hartley Burr Alexander, *Truth and the Faith,* p. 8. Henry Holt and Co., New York, 1929.

யாது? 'ஒரே தன்மை' என்பது யாது? நோக்க அமைவு என்பது யாது? புதுமை என்பது யாது? நான் யார்? இவ்வுலகு வரையறையுற்ற ஒன்ரு? பிரபஞ்சம் நோக்க அமைவு உடையதா? உலகு முன்னேறுகிறதா? கடவுள் என ஒருவர் உண்டா?

மதிப்பு இயல் அல்லது 'மதிப்பு'பற்றிய கொள்கை (Axiology or Theory of Value): இது பலவகை மதிப்புகளை மதிக்கிறது. நன்மை யாது? தீமை யாது? மதிப்புகளின் பல்வேறு வகைகள் யாவை? குழந்தை இனிப்புப் பண்டத்தை நல்லதெனச் சுவைக்கிறது. பின்னர், அப் பண்டம் தெவிட்டும்போது தீயது என்கிறது. முன்னர் நல்லதென்றபோதும், பின்னர் தீயதென்றபோதும் ஆராயாமலே குழந்தை சொல்கிறது. நன்மையும் தீமையும் அந்த இனிப்புப் பண்டத்தில் உள்ளனவா? அல்லது அவ்வியல்புகள் சிந்தனையில் உள்ளனவா? ரொட்டி செய்கின்றவன் ரொட்டித் துண்டு செய்யும்போது அது உடற்கு நலம் விளைவிப்பது என்கிருன். நிலையாக வேலை செய்வதற்கு உடல்நலம் வேண்டுவதாகும். பணம் படைக்க, வேலை நல்லதாகும். பணம் பல்வேறு பொருள்களைப் பெற உதவுவதாகும். ஏதேனும் ஒன்றிற்காக அன்றி நல்லதென ஒன்று தன்னளவிலேயே நல்லதாக விளங்குகிறதா? பிறிதொன்றிற்காக அன்றித் தன்னளவிலேயே நல்லதாக விளங்குவது என ஒன்று உண்டா?

அழகு இயல்: அது இரு கேள்விகளை எழுப்புகிறதா? அழகு என்பது யாது? கலை என்பது யாது? இவ்விரு கேள்விகள் மயக்கம் விளைத்தாலும் வெவ்வேறு என்பது வெளிப்படையாகும். அழகில் எக் கூறும் இயற்கையின் அழகாக விளங்கும் கலையின் கூருகாது. கலையில் எக் கூறும் அழகற்றதாகலாம்; அழகுடையதாக விளங்காதிருக்கலாம். இவ்விரு கேள்விகளும் விடையைத் தூண்டுகின்றன. ஒரு படம் ஒருவனுக்கு அழகுடையதாகவும், மற்ருெருவனுக்கு அழகற்றதாகவும் விளங்கலாம். இந் நிலையில் அழகு யாண்டுள்ளது? காண்பானின் கண்ணில் உள்ளதா? அல்லது படம் வரையப்படும் திரையில் உள்ளதா? வேறு எங்கேனும் உளதா? இக் கேள்விகட்கு விடைகளை உறுதி செய்தபின் அழகியலறிஞன் பிறிதொரு கேள்வியைக் கருதத் தொடங்குகிருன். அழகின் இன்றியமையாத இயல்புகள் யாவை? என அறிய முற்படுகிருன். இசை, ஓவியம், கவிதை, நாடகம், சிற்பம், கட்டடக்கலை, ஒப்பனைக்கலை, நாட்டியம், கதிரவன் மறைவு, மகளிர் ஆகியவற்றினிடத்து அழகு உண்டு. இவையனைத்திற்கும் பொதுவான இயல்பு உண்டு. அது யாது? இதேபோலக் கலையின் இன்றியமையாப் பண்புகள் யாவை என்று அறிய முற்படுகிருன். இறுதியாக, கலை, அழகு ஆகியவற்றை

மதித்திடுதற்குரிய ஆதாரங்களை ஆராய்கிறான். ஆராய்ந்து இயலும் வகையில் மேல்நிலைச் சட்டங்களை வகுக்க விரும்புகிறான். அனைத்து வகை அழகுகட்கும் கலைகட்கும் பயன்படும் வகையில் விரிந்த அடிப்படையில் வகுக்கும் நோக்கம் உடையவன், இது வன்றித் தனித்தனியே அழகிற்கும் கலைக்கும் மேல்வரிச் சட்டம் அமைக்க விரும்புகிறான். அழகியல் அறிஞர்கள் அழகினை யாண்டும் நிறைந்து விளங்குவதாகக் காண்கின்றனர். இது சிறிய, பெரிய அழகுகளை உட்படுத்துவதாகும். அழகுணர்வு முக்கியமான ஒன்றாகும்; அன்றாட வாழ்க்கையில் பயன்படுவ தொன்றாகும்.

அறவியல் : இது பொதுவாகப் பிழையானதையும் ஆராய் கிறது. பொதுவாக ஆணைகளைப் பிறப்பிப்பது அற இயல் என்று கருதுகின்றனர். நீ இதைச் செய், நீ இதைச் செய்யாதே என்பன அற இயலின்பாற்படும் என்பர். எந்த அறிவியலும் ஆணைகளைப் பிறப்பிப்பதில்லை; பிரசாரம் செய்வதில்லை. அற இயலும் ஒருவகை அறிவியல் ஆதலால் ஆராய்கிறது. எப்பொழுது ஒரு செயல் நேரிதாகும்? என்று ஆராய விரும்புகிறது. எது கடப்பாடு? எது கடமை? எது பொறுப்பு? எது மனச்சான்று? எது நீதி? எது மகிழ்ச்சி? எது ஞானம்?

சமய இயல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல் : இது சமயத்தை ஆராய்கிறது. இந்த இயல் சமயமாகாது. இவ்வியல் சமயத்தை நன்கு அறிய முற்படுகிறது. சமயம்பற்றிய கேள்வியை நன்கு ஆராய்கிறவன் மெய்யறிஞன் ஆவான். பல பெரிய சமயங்கள் உள. கிறித்துவம், பிராமணம் (பிரம்ம மதம்), பௌத்தம், கன்பூசிய சமயம், தாவோ சமயம், ஷின்டோ சமயம், மகமதிய சமயம், யூதர் சமயம்; இவையனைத்தும் சமயங்கள் எனின், இவற்றிடையே நிலவும் பொதுமை யாது? சமயத்தின் சாரம் என ஒன்று இவையனைத்திலும் விளங்குகிறதா? விளங்கு கிறது எனின், அது யாது? சமயத்தின் சாரம் நல்வாழ்வு தழைத்தலில் விளங்குகிறது எனின், அது மெய்ப்பொருளியல் ஆய்விற்கு உரியதே ஆகும்.

மேற்குறித்த பலவகை அறிவியல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல் பிரிவுகளோடு மேலும் பலவற்றைச் சேர்த்தல் இயலும். சமுதாய மெய்ப்பொருளியல், அரசியல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல், பொருளியல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல் என்பன. இவை ஒன்றையொன்று நோக்க முக்கியமானவையே. ஆனால், சமுதாய

இயல், அரசியல், பொருளியல் முதலியன தனித்தனியே அறிவியல்களாக வளர்ச்சி பெற்ற பின்னர், இவ்வியல்களைக் குறித்த கேள்விகட்கு விடைகாணும் பொறுப்பை இந்தத் தனித்துறைகட்கே விடுகின்றனர். கல்வி இயல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல் கல்வியின் முடிந்த நோக்கங்களை ஆராய்கிறது. கல்வித் துறையில் தனித் தேர்ச்சி பெற்றுள்ளவர்களுள் பெரும்பாலோர் அவ்வியலின் பிரச்சினைகளை ஆராய்கின்றனர். வரலாறு சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றை விளக்க முற்படுகிறது. சமுதாய, அரசியல், பொருளியல் ஆகியவற்றின் நோக்கங்களைக் கொண்டு மட்டும் வரலாற்றை விளக்குவதில்லை. ஆனால், இவற்றைப் பிரபஞ்சத்தின் நிகழ்ச்சிகளுள் சிறப்பு வாய்ந்த பங்கு கொண்டனவாகக் கருதுகின்றனர். பிரபஞ்சம் என்கின்ற நாடகத்துள் மனித வரலாற்றின் பங்கு யாது என்ற இப் பகுதி வளர்ச்சியடையாத துறை. பௌதிகம் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல், வாணிபம் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல், திருமணம் சார்ந்த மெய்ப் பொருளியல், உடற்கல்வி சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல்போன்ற எண்ணிலடங்காத மெய்ப்பொருளியல் பிரச்சினைகள் தனித்தனி விளங்கும் துறைகளைச் சார்ந்தனவாகும். இவற்றை இங்கே கருதுதல் ஆகாது.

மெய்ப்பொருளியல் பிரச்சினைகளை—அறிவியல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல் பிரிவுகளை மூவகையுள் அடக்குதல் பழக்கமாகும். இவற்றுள் ஒன்று, அறிவு அல்லது அனுபவம்பற்றிய பிரச்சினை (அறிவாராய்ச்சி இயல், அளவை இயல், அறிவியல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல், மொழி மாறுபாட்டியல்). இரண்டாவது, உள்ளது அல்லது இருப்பு (புலன் கடந்த பொருளியல் உள்ளதன் இயல், பிரபஞ்ச இயல், சமய இயல்). மூன்றுவது மதிப்புகளும் அவற்றின் சமூகப் புலப்பாடுகளும் (மதிப்பியல், அழகு இயல், அற இயல், சமயம் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல், சமூக அரசியல், பொருளாதாரம், மெய்ப்பொருளியல், கல்வி சார்ந்த மெய்ப் பொருளியல்). இவ்வாறு அறிவியல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல் பிரிவுகளைத் தொகுப்பதும், தனித்தனி அறிவியலின்கீழ்ப் பிரச்சினைகளைக் கொணர்வதும் பொருத்தமானதா என்ற ஐயம் எழலாம். ஏனெனின், சில துறைகள் ஒன்றிலொன்று கலந்து விளங்கலாம். ஒவ்வோர் அறிவியலும் ஒவ்வொரு பிரிவும் சில பிரச்சினைகளைக் கூர்ந்து கருதுமாறு தூண்டுகின்றன. அவற்றைத் தனித்துறையாக, எல்லைகள் வரையறையுற்றனவாகக் கருதுவதை விடச் சில பிரச்சினைகள் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றன எனலாம். ஆதலால், மெய்ப்பொருளியல் கருத்துகளைப் பரிமாறுதல் என்பது எளிதாகிறது.

மெய்ப்பொருளியல் : விரிவான அறிவியல் (Philosopoy as a Comprehensive Science)

மெய்யறிஞனை எதிர்நோக்கியுள்ள எல்லாப் பிரச்சினைகளையும் கருதத்தக்க வகையில் பல்வேறு அறிவியல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல் துறைகள் விளங்கவில்லை. யாவரும் அறிந்த முக்கியமான மெய்ப்பொருளியல் சிக்கல்கள் இன்னும் கருதவேண்டுவன வாகலாம். மூவகைகளில் மெய்ப்பொருளியல் விரிவான அறிவியலாகத் தொழிற்படுகிறது. அறிவியல் பிரிவுகளைத் திறன் ஆய்வுமுறையில் கருதுகிறது. அறிவியல் முடிவுகளை இணைக்கிறது. அறிவியல்கட்கு எல்லாம் இது தாயகம்போல்வதாகும்.

உயிரியல், உள்ளத்தியல், சமுதாய இயல், வான இயல், அழகு இயல், சொற்பொருள் மாறுபாட்டியல், பௌதிக இயல்போன்ற அறிவியல் பிரிவுகள் அனைத்தும் திறன் ஆய்வு முறையில் ஆராயத் தக்கன. இத் திறன் ஆய்வு இருவகைப்படும். ஒருவகை, முக்கூற்று அளவை முறையின் முதலுரைகளை நோக்கியன; மற்றொரு வகை, அவ் அளவையின் வாயிலாகப் பெறுகின்ற முடிவுகளைப் பொறுத் தன. ஒவ்வோர் அறிவியல் பிரிவிலும் சில முற்கோள்கள் கருதப் பெறுகின்றன. இவற்றை நுணுகி ஆய்ந்தால், அவற்றை நிறுவ இயலாதென்பதை அறியலாம். நுணுகி விழிப்புடன் ஆராயும் பொறுப்பு மெய்ப்பொருளியலைச் சார்ந்தது. சில அறிவியல் பிரிவுகளில் முற்கோள்களாகக் கருதப்பெறுவன, பிற அறிவியல் பிரிவுகளுள் முற்கோள்களாக அமைவனவற்றோடு முரணுவதை அறியலாம். மேலும், ஒவ்வோர் அறிவியல் பிரிவும் காணுகின்ற முடிவுகள் பிற அறிவியல் பிரிவுகளுள் கொள்ளப்பெறும் முடிவு களோடு முரணுவதை அறியலாம்.

இவ்வாறு அறிவியல்கள் ஏற்கும் முற்கோள்களையும் முடிவுகளையும் ஒப்பிடும் பணி மெய்ப்பொருளியலைச் சார்ந்தது. அறிவியல் அறிஞர்கள் இயல்பாகவும் சாதாரணமாகவும் கருதும் பல முற்கோள்களுள் சில வருமாறு: பொருள்கள் காலம், இடம் என்னும் வரையறைகட்கு உட்பட்டு விளங்குகின்றன. அறிவிய லில் ஆராயப்பெறும் பொருள்கள், அவற்றை அறியும் அறிவிற்கு அயலான இருப்பு உடையவை. உறவுகளும் செய்திகளும் உள. உண்மையான நம்பிக்கை என்பது இயல்வதே ஆகும். பொருள்கள் உண்மையிலேயே தனித்து விளங்குவன. இவ்வாறு வெளிப்படை யாக விளங்குவதால் பொதுவாக ஆராயப்பெறுவதில்லை. ஆனால், சில சமயங்களில் இவற்றை ஆராயாது விடுவதால் தொல்லை நேருகிறது. இந் நிலையில் அறிவியல்களின் சார்பில் அவற்றின் முற்கோள்களை ஆராய்தல் மெய்ப்பொருளியலின் பொறுப்

பாகின்றது. முரண்படும் முற்கோள்களை அறிவியலின் பிரிவுகள் ஏற்குமிடத்து மெய்ப்பொருளியல் பிரச்சினைகள் எழுகின்றன. அறிவியலறிஞன் தனது துறையளவில் ஆராயும்போது இடர்ப்பாடு ஏதும் நேர்வதில்லை; தனது துறையிலுள்ள பிரச்சினைகளைக் கருதும்போது, தான் ஏற்றுள்ள முற்கோள்களால் பிற துறைகட்கு விளைவது யாது? எனக் கவலைப்படுவதில்லை. ஓர் எடுத்துக்காட்டு இதனை விளக்கும். இந் நாளில் பௌதிக இயலார், உயிரியலார், உள்ளத்தியலார் ஆகியவர் ஒவ்வொரு விளைவிற்கும் காரணம் இருத்தல் வேண்டும் என்று பொதுவாக ஏற்கின்றனர். அதாவது, எந் நிகழ்ச்சியும், அது நிகழும் வகையில், நிகழ்வதற்குக் காரணமின்றி நிகழ்வது இயலாது என்பது ஆகும். பொருள்கள் பூமியை நோக்கி வீழ்கின்றன. இவ் வீழ்ச்சிக்குக் காரணம் ஈர்ப்பு ஆற்றல் ஆகும். ஒருவனது கண்கள் மஞ்சள் நிறத்தனவாக விளங்காது நீல நிறமுடையனவாக விளங்குவதற்குக் காரணம், வரையறையுற்ற பாரம்பரிய இயல்புகளாகும். ஒரு குழந்தை பூனையைக் கண்டு அஞ்சுகிறது எனில், அக் குழந்தை அவ்வாறு அதற்கு முன்னர் எதிர்மறை வகையில் அனுபவம் பெற்றிருப்பதே காரணமாகும். இவ் அறிவியல் பிரிவுகட்கெல்லாம் 'காரண காரியச் சட்டம்' பொதுவானதாகும்.

சட்ட இயல், அற இயல், சமய இயல் ஆகியவை மேற்கூறியதற்கு மாறாகக் கருதுகின்றன. அதாவது, நிகழ்வன யாவும் அவை நிகழும் வகையிலேயே நிகழ்ந்தன என்று கொள்வதற்கில்லை. மக்கள் செயல்நிலைகளில் உரியவற்றைத் தேர்ந்து செயற்படும் உரிமை உடையோராவர். இவற்றுள் ஒன்றைப் புறநிலையிலிருந்து தவிர்க்க முடியாத கட்டுப்பாடின்றித் தேர்ந்து செயல் புரியலாம். ஒருவனது தண்டனை எந்த அடிப்படையில் நிகழ்கிறது? அவன் சட்டத்தை வேண்டுமென்றே மீறினான் என்ற அடிப்படையே தண்டனைக்குக் காரணமாகும். அறவாழ்விற்குரியோராகக் குழந்தைகளும், உளநிலைப் பிறழ்ச்சியுற்றோரும் கருதப்பெறுவதில்லை. ஆதலால், அவர்கள் விலக்கப்பெறுகின்றனர். சாதாரண மனநிலையில் விளங்குவோர் செயலுரிமை உடையோரே ஆவர். இது அடிப்படையாக விளங்காவிடில் நமது சட்டங்கள் வேறு வகையில் எழுதப்பெறும். வெவ்வேறு செயல் நிலைகட்குரிய வாய்ப்புகள் விளங்குமிடத்து, தக்கதைத் தேர்ந்து செயலாற்றும் வாய்ப்பு மனிதனுக்கு உண்டு என்னும் அடிப்படையிலேயே அற நூல்கள் உருக்கொண்டுள்ளன. அவன் நேரிய நெறியிலும் ஒழுகலாம்; நேரில்லாத நெறியிலும் ஒழுகலாம். செயலுரிமை இல்லாதவிடத்து யாரையும் குற்றமுடையோராகவோ, ஒழுக்கக் கேடு உடையோராகவோ கருத இடமில்லை. ஸாக்ரடீஸ் என்பவர்,

'எவனும் தெரிந்து தானே வலிந்து தீயதைச் செய்யமாட்டான்' என்று கூறினர். இவரை இவ்வகையில் பின்பற்றுவோர் இலரென்றே கூறலாம். சமய இயலுள் கூறப்பெறும் விடுதலையோ, வீட்டுப்பேருே, ஒருவனது வலிந்த, தேர்ந்த முயற்சியின் விளைவே ஆகும். தீமை நெறிப்பட்டவன் செயல்நிலைகளுள் ஏதேனும் ஒரு செயல்வகையைத் தேறவேண்டும். ஆனால், எந்தச் செயலை மேற்கொள்வது என்பது அவன் முடிவு செய்யவேண்டுவதாகும். அவன் தேர்ந்து செயற்படாவிடில், காரணகாரியச் சட்டம் அங்கே புறக்கணிக்கப்பெறுகிறது; கருதப்பெருது ஒதுக்கப்பெறுகிறது; மறுக்கப்பெறுகிறது என்று கூறலாம். இந் நூலைப் படிப்போர் கருதக்கூடிய விதிவிலக்குகளை நினைந்துபார்த்தால், முரண்படுவனபோல் தோன்றும். இருவேறு அடிப்படைகள் வெவ்வேறு இயல்கட்கு வேண்டுவனவாதலை அறியலாம். ஆனால், முடிவாக உலக நோக்கில் கருதும்போது, முரண்பாடுகள் தோன்ற இயலாத நிலையை அறியலாம். எந்த அறிவியற்பகுதியும், பிற அறிவியற் பகுதிகள் கொள்ளும் முடிபுகளோடு பொருந்துவதாதல் வேண்டும். இதனைத் தெளிவாக்குதல் மெய்ப்பொருளியலின் அரிய பணியாகும்.

அறிவியலின் முற்கோள்களும், அவற்றின் முடிபுகளைப்போல, சில சமயங்களில் முரணுகின்றன. கணிதத்தில் உறுதியாக ஏற்கப் பெற்ற தத்துவம் $1+1=2$ ஆகும். மேலும், $(1)x \quad (1)x = (2)x$ என்பதும் உறுதியின் உண்மையாகும். சிலர் மேற்குறித்த உண்மைகள் சிந்தனையால் பெறப்பெற்றன என்பர். பௌதிக இயலார் ஒளியின் வேகத்தைப் பரிசோதனைமூலம் வரையறை செய்தனர். ஒரு நொடிப்பொழுதில் ஏறக்குறைய 1,86,300 மைல்கள் செல்லவல்லது என்றும், இதுவே மிக விரைவான வேகம் என்றும் கூறியுள்ளனர். ஒரே இடத்தினின்று ஒளி தோன்றி இருவேறு திசைகளில் செல்லுமானல், எந்த வேகத்தில் அவை பிரிவுறுகின்றன? ஒளியின் வேகத்திலா அல்லது அதன் இருமடங்கு வேகத்திலா? இத்தகைய முரண்பாடுகள் தோன்றும்போது அவற்றைத் தீர்த்துக்கொள்ளல் வேண்டும். முரண்பாடுகள் ஒருவகை அறிவியலில் தோன்றுமானல் அவற்றை அறிவியலின் பாற்பட்டது எனலாம். ஆனால், அவை பல துறைகளைச் சார்ந்து விளங்குமானல் மெய்ப்பொருளியலின்பாற்பட்டன எனல் வேண்டும். ஆகவே, முடிபுகள், முற்கோள்கள் ஆகிய இரண்டு குறித்தும் மெய்ப்பொருள் இயல் திறனாய்வு செய்வதாகத் தொழிற்படுகின்றது.

அறிவியலின் சார்பில் தொகுத்து முடிபுகளைப் புலப்படுத்துதல் மெய்ப்பொருளியலின் இரண்டாவது பணியாகும். அனுபவத்தின்

ஒரு கூறு அல்லது பகுதியை ஒவ்வோர் அறிவியலும் ஆராய்கின்றது. ஒவ்வொன்றும் தனது பகுதியைச் செவ்விதாகப் புரிகின்றது. ஆனல், எங்கெங்கு பகுதி உண்டோ அங்கங்கெல்லாம் முழுமை உண்டு. பகுதியைமட்டும் அறிதல், நிறைவற்ற சிதைந்த காட்சியைப் பெறுவதாகும். அறிவியலின் குறிக்கோள் எதையும் முழுமையாக அறிதலாதல் வேண்டும்; நிறைவுற்ற ஒன்ருகக் காணுதலாகும். மெய்ப்பொருளியல் அறிவியல்களின் அறிவியலாகும்; அறிவியல்களுள் தலையாயது ஆகும்; அல்லது விரிவான அறிவியலாகப் பணிபுரியும்போது எதையும் முழுமையாக அறிய முற்படும். பிராட் (Broad) என்னும் பேராசிரியர் மெய்ப்பொருளியலின் நோக்கம் வெவ்வேறு அறிவியல்களின் முடிபுகளை எடுத்துக்கொண்டு, மனித இனத்தின் சமய, அற அனுபவங்களை அவற்ருேடு சேர்த்து, பின்னர் அவையனைத்தையும் ஒருங்கே முழுமையாகச் சிந்தித்தலாகும். இவ்வாறு முழுமையாகக் கருதுவதால், பிரபஞ்சத்தைக் குறித்தும், இதனுள் நமது இடம், எதிர்காலம் ஆகியவை குறித்தும் சில பொது முடிபுகளைப் பெறுதல் கூடும் என்று எண்ணுகின்றனர்.[11] வொயிட்ஹெட் (Whitehead) என்பார்க்கு 'மெய்ப்பொருளியல் அறிவியல்களுள் ஒன்றன்று. அது ஏனைய அறிவியல்கள்போலத் தனித்த வகையில் கருத்தியல்பான சில அடிப்படைகளைக்கொண்டு நிறைவு காணவும் திருத்தவும் முற்படுவதன்று. அது அறிவியல்களை மதிப்பிடுவதாகும். இவ்வாறு மதிப்பிடுதல் அவற்றிடையே இயைபும் நிறைவும் காணுதற்பொருட்டே எனல் வேண்டும்'[12] என்பது கருத்தாகும்.

பர்மா நாட்டைச் சார்ந்த குருடர் யானையைக் கண்டு கூறியதை யார் கேள்விப்பட்டிருக்கமாட்டார்கள்? அவர்கள் தனித்தனியே யானையைக் கண்ட பிறகு, அவ் விலங்கைப்பற்றி அவரவர்கள் கண்டறிந்தவற்றை ஒப்புநோக்கலாயினர். யானையின் காலைக் கண்டவன், யானை மரம் போல்வதென்றுன். மற்ருெருவன் யானையின் வாலைப் பார்த்த நிலையில், யானை கயிற்றைப்போல்வதென்றுன். துதிக்கையைப் பார்த்தவன், யானை பாம்பு போல்வதென்றுன். யானையின் பக்கலில் தன்னையே வைத்துக் கண்டவன், அவ் விலங்கு குதிர்போல்வதென்றுன். அறிவியலறிஞன்தான் பிரபஞ்சத்தின் ஒரு பகுதியினை ஆராய்வதை மறந்து, பிரபஞ்சம் அப் பகுதிபோல்வது என்பானுனல், அவன்

[11] C.D. Broad, *Scientific Thought*, p. 30. Harcourt, Brace and Co., New York, 1923.

[12] Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World*, pp. 126—127. The Macmillan Co., New York, 1926.

தனது முடிபில் பர்மீயக் குருடரைப்போல்வான். அறிவியல் களின் முடிபுகள் அனைத்தையும் தனித்தனியே பெற்ற நிலையிலும், முழுமையான காட்சி அமையாதுபோகலாம். முழுக் காட்சி தொகைக் காட்சியைப் பெறுவதற்குத் தொகுப்புமுறை தேவை யானதாகும்.

அறிவியல்களின் தாயாக மெய்ப்பொருள் இயல் நீண்ட, விரும்பத்தக்க வரலாறு உடையதாகும். ஒரு காலத்தில் மெய்ப் பொருளியலிற்கும் விஞ்ஞானத்திற்கும் வேறுபாடு இல்லை. பிரச் சினைகளைச் சிந்தித்த நிலையில் அவை சிக்கலுடையனவாகத் தோன்றின. மேலும், துறைதோறும் தனித்தனி முறைகள் உருப் பெற்றன. அவ்வத்துறையில் ஆழ்ந்த புலமை எய்தியவர்கள் அவரவர் துறைகட்கு எல்லை வகுத்தனர். இவ்வகையில் வெவ்வேறு அறிவியல் பிரிவுகள் தோன்றலாயின. முதலில் தோன்றியவை இயந்திர இயல், கணித இயல், வான இயல் என்பன. கடைசியாகத் தோன்றியவை உள்ளத்தியல், சமுதாய இயல் ஆகிய இரு பிரிவுகளாகும். இவ்வாறு வளம் வாய்ந்த தாயினின்றும் தோன்றிய குழந்தைகள் வளர்ந்து முதிர்ச்சி பெறுகின்றன. இவ்வியப்பூட்டும் கதையை அறிவியலின் வரலாற்றி லிருந்து அறிதல் வேண்டும். இன்னும் தோன்றாத அறிவியல் பிரிவுகள் குறித்துப் பெருங்கவலை காட்டப்பெறுகிறது. இவற்றுள் அறிவியல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல் பிரிவுகள் இன்னும் தனிநிலை வழங்கப்பெறாதவை. அவை சிறப்பாகக் கருதப் பெறுகின்றன. இக் குழந்தைகள் குறித்துத் தோன்றும் வியப்பு மெய்ப்பொருளியலின் எதிர்காலம் குறித்த சிந்தனையைத் தோற்றுவிக்கிறது. அறிவியல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல் பிரிவுகள் ஒரு நாள் அவ்வவற்றின் தகுதிக்கேற்பத் தனிநிலையில் அறிவியலாகலாமோ? ஆகலாமெனின், அப்போது மெய்ப்பொரு ளியலின் பணி யாது? மெய்ப்பொருளியல் வளம் குன்றுமா? தற்போது தோன்றக்கூடும் என்று எதிர்பாராத புதிய கருத் தமைவுகள் பிறக்கக்கூடுமா? மெய்ப்பொருளியலின் எதிர்காலம் குறித்து நன்னம்பிக்கையை 'பெர்ரி' (Perry) என்பார் தெரிவிப்பதாவது:

'அறிவியலறிஞர் மேலும் மேலும் ஒரு காலத்தில் மெய்யறிஞனுக்குரியதாக விளங்கிய எல்லைகளை வரையறை செய்யத் தலைப்பட்டபோது, மெய்யறிஞன் தனது பொருள் களின் புற எல்லைக்கு வந்துவிட்டான். அமெரிக்காவைப் பொறுத்தமட்டில் பௌதிக எல்லை இல்லை என்றே கூறுதல் கூடும் என்று கேள்விப்படுகிறோம். இனி, உரிமை இல்லாத

நிலப்பகுதி இல்லை. ஆனால், அறிவுலக எல்லையைக் கடத்தல் காட்சியில் அமைவது ஒன்றன்று. சமயமும் அறிவியலும் வரையறை செய்துகொண்டு பண்படுத்தி, சட்ட ஒழுங்கிற்கு உட்படுத்திய எல்லைகட்கு அயலாக எவர்க்கும் உரியதல்லாத நிலப்பகுதி நிறைய உண்டு. மெய்ப்பொருளியல் அறிஞன் பிறர்க்கு உரிமை இல்லாத நிலப்பகுதியில் வாழ்கிறான். தனது எல்லை கடந்து விளங்கும் பகுதியைக் குறித்துத் திருந்தாத படவரையறைகள் தருகிறான். இந் நிலையில், மக்கள் தொகுதியில் பெரும் பகுதி நிலைபெற்ற பகுதிகளிலே விளங்குதல் வேண்டும். தொடக்கத்தில் புதிய பகுதிகளை ஆராய்ந்து பண்படுத்துவோர் சிலரே ஆதல் கூடும். இவர்களும் இங்கும் அங்குமாக இருப்பர். எல்லைகளை ஆராயும் விருப்பமானது நிலைபெற்ற பகுதிகளில் வாழ்வோரிடையேயும் விளங்குதலை அமெரிக்க நாட்டினரிடத்துக் காணுதல் உண்மையே ஆகும். இதனை விளக்குவன விடுதலை வேட்கை, செயல் துணிவு, முற்பட்ட நடுவு நிலைமை உணர்வு ஆகியவையே. சாதாரண, தெளிவான, செயலார்வமுள்ள, மதிக்கத்தக்க மக்களுள் பெரும்பாலோர் மெய்ப்பொருளியலை வாழ்க்கைப் பணி எனக் கொள்ளார். இவ்வாறு விரும்பி மெய்ப்பொருளியலைப் பயில்வோர் அமெரிக்கராகவும் எல்லைகளை ஆராயும் விருப்பமுடையோராகவும் விளங்கினால், அவர்கள் மெய்ப்பொருளியலைத் தமக்குப் பெரிதும் இசைவுடையதாகக் கொள்ளுதல் கூடும் என்பது முறையற்றதாகாது. இவர்கள் தாமே, சில சமயங்களில், தம் எல்லை கடந்து பிற எல்லைகளை ஆராய முற்படலாம். எந் நிலையிலும் இவர்கள் அறிவார்வத்தால் உந்தப்பெற்றுப் பாதையமையாத அடர்ந்த அறிவு அடவிகளிடையேயும் ஆழ்கடலிலேயும் உண்மை காண்போரிடத்து விளங்கும் உள்ளத்துப் பண்புகளை மதிப்பர்' என்பது.[18]

அறிவுலகில் புதியன காண்பதைவிட அதிக நலங்களை மெய்ப்பொருளியலின் எதிர்காலம் உடையதாகிறது. இயைபு குறைந்த அறிவியல்களை ஒருங்கே தொகுத்துக் காணுதல் என்ற முறை மேலும் மேலும் அருமை உடையதாதற்குக் காரணம், அறிவியற் பகுதிகளின் பெருக்கமும், அவை விரிவான காட்சியால் இடம்பெறக் கொள்ளும் விருப்பமும் ஆகும். புதியதாகத் தோன்றும் ஒவ்வோர் அறிவியற் பகுதியும், முழுமையும் நிறைவான

[18] Ralph Barton Perry, *A Defence of Philosophy*, pp. 55-56. Harvard University Press, Cambridge. 1931.

இயையும் காண விழையும் முயற்சிகட்கு அறைகூவலாகும். இவ்வகையில் மெய்ப்பொருளியலின் முயற்சி நாளும் பெரிதாகின்றதேயன்றிச் சிறிதாவதில்லை.

மெய்ப்பொருளியல் விரிவானதோர் அறிவியல் ஆகும். இந்நிலையில் அது மூவகைப் பணியுடையதாகும். தொடக்கத்தில் தோற்றுவித்தல், இரண்டாவதாக நேரும் பிணக்குக்களைத் தீர்த்தல், இறுதியாக ஒரே வீட்டில் அவ்வவற்றிற்கு உரிய துறைகளை ஆராயும் அறிவியல்களை இயைபுற இடங்கொளச் செய்தல் ஆகும். பிறப்புகளும் பிணக்குகளும் தொடர்வதால் 'தர்யின் பணி எப்போதும் முடிவுறுதல் இல்லை' எனல் குறிக்கத் தக்கதே.

மெய்ப்பொருளியலின் விரிந்த தொண்டானது அறிவியல்களின் திறன் ஆய்வு, தொகைக்காட்சி ஆகிய இரு பணிகளில் அடங்குகின்றது என்ற கருத்துத் தோன்ற இடந் தருதல் பிழையாகும். ஏனெனில், அதன் தொண்டு மெய்யறிஞர் எனக் கருதத்தக்கோர் அனைவரது செயல்களையும் உட்படுத்துவது ஆகும். மெய்யறிஞர் தம்முள் தாம்தாம் கொள்ளும் முற்கோள்களையும் முடிபுகளையும் திறன்பெற ஆய்கின்றனர். ஒவ்வொருவரும் விரிவான அடிப்படையில் தொகைக்காட்சியைக் காண முற்படுகிற நிலையில் ஒருவரையொருவர் திறன் ஆய்ந்து கொள்வர். மேலும், மனிதன் வரவேற்கத்தக்க நோக்கினை நாடுதலிலும், வாழ்க்கையின் பொருண்மையை அறிதலிலும் மெய்ப்பொருளியலின் மூன்றாவதான பணி வெளிப்படுகின்றது. மெய்ப்பொருளியலைப் பயிலத் தொடங்குபவன் பெரும்பாலும் திகைக்கச் செய்யும் முரண்பாடுகளால் பெரும்பாலும் தனது மனம் குலைவதை உணர்கிறான். இவ்வாறு தொடங்குகின்றோர் கூறுவது, 'மெய்ப்பொருளியல் குழப்புவதாகும்' என்பதே. சிந்தனையாளன் பெரும்பாலும் தான் உணராத ஒரு குழப்ப நிலையை, மெய்ப்பொருளியற் பயிற்சி உணர்த்துவது உண்மையாகும். இதனை அவன் உணராததால் தன்னிடத்து விளங்கும் குழப்பத்தை, தான் பயிலும் மெய்ப்பொருளியலால் விளைவது என்று கருதுகிறான். இக் குழப்பம் தன்னிடத்து விளங்குவதை மெய்ப்பொருளியலிடத்து விளங்குவதாக நினைக்கின்றான். மேலும் மேலும் உண்மைகளை உறுதியாகவும் பெரிய அளவிலும் அறிதற் பொருட்டு மெய்ப்பொருளியல் குழப்பமான கேள்விகளை எழுப்புகிறது. மாணவர்கள் அவர்களது சிந்தனையிலுள்ள முரண்படு கருத்துகளை உணருமாறு மெய்யறிஞன் செய்ய வேண்டும். லுக்ரிஷஸ் சொன்னதுபோல், எந்த ஒன்றையும் தான் அறிவதாக

எண்ணினுல், அதனை அவன் பயில இயலாது. தனது இடர்ப்பாடான நிலையை ஒருவன் உணர உணர அதனிலிருந்து தப்புதற்கு உரிய வழியை நாடுகிறுன். இந் நாட்டமே மெய்ப்பொருளியலாகும். மேலும், இந் நாட்டம் மெய்ப்பொருளியலின் விரிவான பணியாகும். விரைந்து பல கலாசார மாற்றங்கள் நிகழ்கின்றன. சிந்தனையுலகில் வெவ்வேறு முறைகள் ஒன்றினேடொன்று மோதிய வண்ணம் உள. இந் நிலையில் மக்கள் மெய்ப்பொருளியலுலகில் பல்வேறு சிந்தனைகளை உள்ளடக்கிய ஒரு நிலையைக் காணுவதில் துணைபுரியவேண்டும். விரிவான ஒரு நோக்கினைப் பெறுகின்ற பிரச்சினையே ஒவ்வொருவனையும் எதிர்நோக்கியுள்ளது. இப் பிரச்சினை அறிவியலறிஞர், மெய்யறிஞர் ஆகியோரையும் முழுமையான சமுதாயங்களையும் சிந்திக்கத் தூண்டுகிறது.

இதுகாறும் கூறியவற்றைச் சுருக்கிக் கூறினுல், மெய்ப்பொருளியல் பல பிரச்சினைகள் சேர்ந்த ஒரு தொகுப்பாகும். இவற்றுள் ஒருசில தனித்துறைகளாகும். இவை அறிவாராய்ச்சி இயல், அளவை இயல், மதிப்பியல், அழகு இயல், அற இயல், அரசியல், சமூக மெய்ப்பொருளியல் ஆகிய துறைகளும் பிற துறைகளும் ஆகும். இவற்றுள் சிந்திக்கப்பெறும் பிரச்சினைகளுள் சில பொதுவானவை. முற்கோள்களும் முடிபுகளும் திறனுயப்பெறுகின்றன. வெவ்வேறு அறிவியல் துறைகளில் காணப்பெறும் முடிபுகள் தொகுத்து அறியப்பெறுகின்றன. தனித்தனியே பிரச்சினைகட்குக் காணப்பெற்ற விடைகளும் கருதப்பெறுகின்றன.

நோக்கு (Attitude)

மெய்ப்பொருளியல் நோக்கு என்பது யாது? எல்லா நோக்குகளும் மெய்ப்பொருளியலின்பாற்பட்டன எனல் இயலாது. பொருமை, அச்சம் விளைத்தல், பொறையின்மை ஆகியவை மெய்ப்பொருளியல் நோக்கு ஆகா. சில சமயங்களுள் மெய்ப்பொருளியல் நோக்கினைச் சிலர் மேற்கொள்வர். இத் தருணங்களில் மேற்குறித்த பொருமை முதலியன மெய்ப்பொருளியலின்பாற்பட்டன அல்ல; மெய்ப்பொருளியல் நோக்கினைச் சொற்றெடர்களால் நன்கு விளக்குதல் இயலும். அத் தொடர்களாவன: தொல்லையுறுதல், வியப்புறுதல், திகைப்புறுதல் முதலியன. மெய்ப்பொருளியல் வியப்பில் தோன்றுகிறது; அது திகைப்பில் தொடக்கம் கொள்கிறது; எதையும் அறியுமார்வத்தில் உருக்கொள்கிறது. பிரச்சினையொன்று இருத்தல் வேண்டும். தொல்லையுருது இருந்தால், மெய்ப்பொருளியல் தோற்றம் கொள்ளாது. சிந்தனையே தொடக்கமாகும். இடர்ப்பாடு ஒன்றை எதிர்கொள்ளும் நிலையி

லேயே மெய்ப்பொருளியல் நோக்கு அமையாது. பிரச்சினை சிந்திக்கப்பெறல் வேண்டும்; ஆழ்ந்த சிந்தனைக்குட்படுத்தப் பெறல் வேண்டும்; உரிய தீர்ப்புகள் காணப்பெறல் வேண்டும். ஐயுறுதல், குறித்ததொரு முடிபைப் பிறர் ஆராயாது ஏற்கவேண்டும் என்ற நிலை இங்கு எழுகிறது. மெய்யறிஞன் தனது கொள்கைகளைக்குறித்த நிலையிலும், ஐயங்களை ஏற்பவன் ஆதல் வேண்டும். தனது கொள்கைகளையோ, மற்றவர்களது கொள்கைகளையோ ஐயுறும் விருப்பமின்றிச் சிந்தித்தல் மெய்ப்பொருளியல் என்று கருத இயலாது. 'சில கோட்பாடுகளை அறியாது ஏற்றலைக் குறித்துக்கொள்ளும் மனநிலையே, நோக்கே மெய்ப்பொருளியல் ஆகும். நெடுங்காலமாக மேற்கோளாக அமையும் கருத்து யாதெனின், அறிவுடைய ஒவ்வொருவனும் எப் பிரச்சினைக்கும் விடையை அறிவான்'[14] என்பது ஆகும். ஓ. கே. பௌஸ்மா (O. K. Bowsma) பெரிதும் வற்புறுத்துவது இதுவாகும்: 'மெய்ப் பொருளியலின் பணி யாதெனில், கேள்விகட்குரிய விடைகளைக் காணுதலன்று. ஆனல், காணப்பெற்ற விடைகளை ஆராய்தல் ஆகும்; அவைகுறித்துக் கேள்விகளை எழுப்புதல் ஆகும்' என்பதே.

திறந்த மனம், சகிப்பு (பரந்த மனப்பான்மை): மெய்ப்பொருளியல் நோக்குடைய ஒருவன் தனது குறைகளைப் பிறர் ஆராயாமல் ஏற்கவேண்டுமென்று கருதமாட்டான். மேலும், பிறர் கொள்கைகளையும் திறந்த மனத்துடன் சகிப்புடன் ஏற்பான். ஒவ்வொரு கருத்தையும் கேட்பான். காரணமின்றி எதையும் கண்டனம் செய்யான். யாரோ ஒருவர் கூறிய கருத்தை மெய்யறிஞன் ஏற்பான். இரு அறிஞர்கள் கருத்து வேறுபடும் போது, அவ்விருவரும் ஒருவரிடமிருந்து ஒருவர் அறிவதற்கு விஷயங்கள் இருக்கும். அனுபவம், அறிவு ஆகிய இரு நிலைகளாலும் தனது சிந்தனையைச் செலுத்தும் விருப்பினன் ஆதலால், பெரும்பாலான அடிப்படையான பிரச்சினைகளைக்குறித்துக் கருதினல், அவற்றிற்குரிய எல்லாக் குறிப்புகளும் இருப்பதில்லை என்பதை அறிவான். மெய்ப்பொருளியல் நோக்கு, தற்போதுள்ள கொள்கைகளைத் தவிர்க்கும் விருப்பத்தையும், அனுபவம் புதிய கருத்துகளை ஏற்கச் செய்தால் அவற்றை ஏற்கும் விருப்பத்தையும் ஒருங்கே உடையதாகும். பிரச்சினைகளை அளவை முறையில் சிந்தித்தால், நாம் நமது சில கொள்கைகளை விடவேண்டிவரும். இந் நிலை பிறவற்றை ஏற்கவேண்டியதால், நமது கொள்கைகளுள்

[14] Alfred North Whitehead. *Modes of Thought*. pp. 233-234. The Macmillan Co., New York, 1938.

சிலவற்றைக் கைவிடவேண்டிவரும். மெய்ப்பொருளியல் நோக்கு அறிவியற் சிந்தனையின் ஆணையை ஏற்கும் விருப்பமுடையதாகும்

உறுதியற்ற நிலை, முடிவுருத தீர்ப்பு: குறித்ததொரு பிரச்சினையை ஆராயும்போது, வேண்டிய அனைத்துக் குறிப்புகளும் கிடைக்கமாட்டா. அப்போது கூடியவரை, வேண்டும் குறிப்புகள் கிடைக்கும்வரை, உறுதியற்ற நிலையில் இருக்க விரும்ப வேண்டும். பெறத்தக்க முடிபுகள் தோன்றும்வரை, மெய்ப்பொருளியலைப் பின்பற்றும்போது ஒருவன் தனது தீர்ப்பினை உணர்த்துதல் ஆகாது.

நீள நினைதல்: நம்புதல், ஐயுறுதல் ஆகிய இரண்டுமே மெய்ப்பொருளியல் நோக்கிற்குரிய இயல்புகளாகும். வேண்டிய குறிப்புகள் யாவும் பெருத நிலையிலும், பெற்றுள்ள குறிப்புகளை வைத்துக்கொண்டு முடிபு காணும் முயற்சி எப்போதும் விளங்குதலைக் காணலாம். தற்காலிக விடைகளை நாடுகிறோம். இங்கு நம்புகின்ற இயல்பைக் காண்கிறோம். இங்கே நாம் கொண்ட முடிபே, முடிந்த முடிபு என்ற பிடிவாத மனநிலை இல்லை. அதாவது, சிந்திக்கின்ற விருப்பம் விளங்குகிறது. 'அளவின்றி, எல்லையின்றி ஐயுறுதலும், அளவின்றிப் பிடிவாதமாகக் கொள்கைகளில் நிலைத்திருத்தலும் ஆகிய நிலைகள் ஒருங்கே ஏற்கத்தக்கனவல்ல.'[15]

தொடர்ந்து முயலுதல்: பிரச்சினைகட்குத் தீர்வு காணும் வகையில் தொடர்ந்து கொள்ளும் முயற்சியே மெய்ப்பொருளியல் ஆகும். சிறிது நேரம் நிலவும் ஐயமோ, சூழ்ந்த சிந்தனையோ ஒருவனை மெய்யறிஞனாக மாற்றிவிடாது. நீண்ட காலமாகச் சிந்தனையைப் பழகிய ஒருவனிடமிருந்து மலர்வதே, மெய்ப்பொருளியல் நோக்கமாகும். மெய்ப்பொருளியல் என்பது புரிந்துகொள்ளவும் விளக்கம் காணவும் கொள்ளும் நாட்டமாகும். இம் முயற்சியில் எத்தகைய தடைகளாலும் மனம் குலையாது. தெளிவாகச் சிந்திக்க முற்படுவதும் அதில் பிடிவாதமாக நிலைத்தலும் மெய்ப்பொருளியல் ஆகும். அறிவாற்றல் குறைந்துள்ளதாகக் கொள்வதற்கில்லை. இங்கு பொறுமையின்மையே காணப்பெறுகிறது. இந் நிலையே சாதாரண மனிதனை மெய்யறிஞனாக மாறவொட்டாமல் தடை செய்வதாகும். உணர்ச்சியின்றி இருத்தல் 'மெய்யறிஞன் எப்போதும் அமைதியான, பரபரப்பு அற்ற சிந்தனையை உடையவன்' என்று கருதப்பெறுகிறான்.

[15] James Burnham and Philip Wheelwright, *An Introduction to Philosophical Analysis*, p. 451. Henry Holt and co., New York, 1932.

ஒருவன் மெய்யறிஞனாக விளங்கும்போது அவன் விருப்பு, வெறுப் பின்றித் தனது சிந்தனையைச் செலுத்துகிறான். அன்பு கொள்ளு தலும் இல்லை; வெறுப்புக் கொள்ளுதலுமில்லை. நன்கு புரிந்து கொள்ள முயல்கின்றான். அவன் தனது குறிக்கோளாகக் கொள்வது, சிந்தனையை நிறைந்த அளவிலும் உணர்ச்சி நிலைகளைக் குறைந்த அளவிலும் பெறுதல் ஆகும். எந்த நோக்கும் உணர்ச்சிக் கூறு ஒருசிறிதும் இல்லாதிருத்தல் இயலுமோ என்பது விவாதத் திற்குரியது. இந் நிலையில் மெய்ப்பொருளியல் நோக்கு எந்த அளவிற்கு உணர்ச்சியின்றி இருத்தல் வேண்டும் என்பது சர்ச்சைக்கு உரியதாகும். மேலைநாட்டவர் அறிவை உணர்ச்சி யினின்று தெள்ளிதின் பகுத்து உணர்தலைச் சில கீழைநாட்டவர் குறைகூறினர். 'மெய்ப்பொருளியல்' என்னும் சொல்லிற்கு முதலில் அமைந்த கிரேக்கப் பொருள், 'ஞான நாட்டம்' என்பது. அது உணர்ச்சிக் கூறினை உட்படுத்தியது எனலாம். உணர்ச்சிகளோடு வாழப்பெறும் வாழ்வைப்பற்றிய ஓர் உணர்ச்சியான நோக்கு மெய்ப்பொருளியல் ஆகும். மேலைநாட்டவர் அறிவை உணர்ச்சி யினின்று பிரித்தல்போல, மெய்ப்பொருளியலை வாழ்வினின்று பிரிக்கின்றனர். ஆதலால், மெய்ப்பொருளியல் நோக்கு முற்றிலும் உணர்ச்சியற்றதாக விளங்காது நடுவு நிலைமையான உணர்ச்சியாக விளங்க விரும்புகிறது. பயன் நோக்காத நோக்கு எனல் வேண்டும்; அல்லது இந் நாளைய அறிவியலார் கூறுவதுபோல் அகநிலையினை நீக்கிப் புறநிலையினையே வலியுறுத்துவதாகும்.

முறை (Method)

மெய்ப்பொருளியலில் பயிலும் முறை யாது? முதல் நிலையில் அதில் வழங்கும் முறையானது 'ஆழ நினைதல்' ஆகும்; அல்லது எதனையும் ஆழ நினைதலாகிய பயிற்சியாகும். 'அரியோராக விளங்கும் மெய்யறிஞர் ஈடுபடுவதாகிய ஆழ்ந்த சிந்தனையே மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனையென்று கருதுதலன்று. ஒவ்வொரு மனிதனும் அவனவன் வாழ்வில் ஓரளவிற்கு மருத்துவம், பொறி யியல், கலை, பொருளியல் போல்வனவற்றைப் பயில்வதைப்போல ஆழ்ந்த சிந்தனையையும் பயில்கிறான்.'[16] இம் முறை இயற்கையில் விளங்குவது. இது எல்லோராலும் சில பிரச்சினைகளைக் கருதும் போது இயல்பில் பயன்படுத்தப்பெறுவது. மேலும், குழந்தைகளும் பண்படாத முற்கால மக்களும் பயில்வது ஆகும். இம் முறையை ஆள்வதற்குப் பேராற்றலோ, நீண்ட பயிற்சியோ தேவையில்லை.

[16] Brand Blanshard and others, *Philosophy in American Education*, p. 140. Harper & Bros., New York, 1945.

தொடக்கத்திலிருந்தே நுழைபுலப் பயிற்சியாக வளர்ச்சியுற்று, நுட்பமானதாகவும், வியப்பூட்டுவதாகவும், ஆழமானதாகவும், சில நேரங்களில் மடமையானதாகவும் இது தோன்றும். விழுமியதி னின்று இகழ்ச்சி நிலைக்குச் செல்லுதல் எளிதில் நிகழக்கூடியதே ஆகும். இதேபோல் மெய்ப்பொருளியல் முறையானது திறமை மட்டும் உடையோரிடத்தும், அல்லது அறிவோடு பொருந்திய கோமாளிகளிடத்தும் எளிதில் பயன் மாறி மெய்ப்பொருளியல் ஆரவாரமாகவும், ஞானம் பிழையாகவும், ஆழம் பொழுதுபோக் காகவும் திரிந்துவிடும். குதர்க்கத்தை அல்லது போலிவாதத்தை மெய்ப்பொருளியல் என்று மயங்குவோர், மெய்ப்பொருளியலைப் பிறழ உணர்வதோடு, தன்னையும் மெய்யறிஞராக எண்ணி மயங்கு கின்றனர்.

மெய்யறிஞனது பணி, பிரச்சினைகட்குத் தீர்வு காணுதல், அதாவது, பொதுவாகப் பிரச்சினைகளை ஆராய்தல் ஆகும். இப் பிரச்சினைகட்கு விடைகளை முன்னரே எதிர்நோக்குகிறோம். கருதப் பெறும் பிரச்சினைக்கு ஏற்றதாக முறை அமைய வேண்டும். அறி வியல்களுள் விளங்குகின்ற பிரச்சினைகளைப் போன்றதாக மெய்ப் பொருளியற் பிரச்சினைகள் அமைகின்ற அளவிற்கு அறிவியல் வழங்கும் முறையும் மெய்ப்பொருளியல் வழங்கும் முறையும் வேறுபடுவன அல்ல. இரு வகைகளிலும் அவை ஒத்தன; இரு துறைகளும் பகுப்புவழி அளவையையும் தொகுப்புவழி அளவை யையும் பயன்படுத்துகின்றன.

வெவ்வேறாகவும் தனித்தனியாகவும் விளங்குகின்ற அனுபவங் களிலிருந்து பொது உண்மைகளைப் பெறுதலைக் குறித்தது தொகுப்புவழி அளவை ஆகும். விரும்பப்படுகின்ற காரணத்தால் உணவு நல்லதானால், விரும்பப்பெறுகின்ற காரணத்தால் நட்பு நல்லதானால், விரும்பப்பெறுகின்ற காரணத்தால் வாழ்க்கை நல்ல தானால், நல்லவையனைத்தும் நல்லவையாக விளங்குதல் என்ற கொள்கையானது அவை விரும்பப்படுதலாலன்றோ? அறிவிய லறிஞர்கள் காட்சிகளால் தூண்டப்பெற்றுக் கருதுகோள்களை உருவாக்குவார்கள். இதேபோல மெய்யறிஞர்களும் கருதுகோள் களை உருவாக்கி மேலும் அனுபவங்களில் அவற்றின் உண்மை யைச் சோதித்துப் பார்ப்பார்கள். கருத்துகளைப் பரிசீலித்துப் பார்ப்பார்கள். பொதுக் கருத்துகளும் கருத்துகளின் அமைப்பு களும் இவ்வாறே பரிசீலிக்கப்பெறுகின்றன. ஆன்மவாதம், பொருள்முதல் வாதம், வெளிப்பட்டுத் தோன்றுகின்ற வாதம் (Emanationism) ஆகியவற்றையும் ஒன்றன் பின் ஒன்றாகப்

பரிசீலிப்பர்.[17] அனுபவத்தின் பெரிய பகுதிகள் எவ்வாறு மேற் குறித்த வாதங்களால் எந்த அளவிற்கு விளக்கம் பெறுகின்றன என்று பார்ப்பார்கள்.

இன்றும் மெய்யறிஞர்கள் பல மாற்றுக் கருத்தமைப்புகளை, கொள்கைகளை ஏற்கின்றனர் என்பதானது, மெய்ப்பொருளியலுள் தொடர்ந்து பரிசீலனை நடைபெறுகின்றது என்பதை உணர்த்து கின்றது. மெய்யறிஞர் தமது மனத்தைத் திடம் செய்துகொண்டு முடிபுகள் காணவில்லை என்று சிலர் அவர்கள்மீது சினங்கொள்வர். மெய்ப்பொருளியல் நிறைவுற்ற ஒன்று என்பதும், மெய்ப்பொரு ளியல் பரிசீலனை என்பதும் முற்றிலும் ஒவ்வும் கருத்துகள் அல்ல என்பதைச் சினங்கொள்வோர் காணத் தவறுகின்றனர். மெய்ப் பொருளியலுள் வழங்கும் விளக்கங்களைத் தொடர்ந்து பரிசீலிக்க மறுப்போர் சிறந்த மெய்யறிஞராக விளங்க இயலாது. சிலர் தவறுகப் பரிசீலனைகள் ஆய்வுக்களங்களிலேதாம் நிகழ்வன என்று கருதுகின்றனர். இவர்கள் 'மெய்யறிஞர் பரிசீலித்து உண்மைகளை அறிவோர்' என்று ஏற்பதில்லை. அறிவியலுள் தனித்ததொரு துறையை ஆராய்வோர் சோதனைக் குழாய்களையும் தொலை நோக்கிகளையும் பயன்படுத்துகின்றனர் எனினும், அவர் தமது கருத்துகளையே பரிசீலிக்கின்றனர். ஆய்வுக்களக் கருவிகள், பரிசீலனைக்கு முக்கியமான துணைக்கருவிகள் ஆகும். ஆனல், இக் கருவிகள் முழுப் பரிசீலனை ஆகாது. ஆராய்வோரது மனத்தில் நடக்கும் பெருநிகழ்ச்சிகட்குத் துணையாக அமைவனவே, ஆய்வுக் களக் கருவிகளாகும். இக் கருவிகள், எத்துணையளவு நுட்பம்சான் றவையாயினும், சரியாக அளத்தற்குப் பயன்படுவனவாயினும், அக் கருவிகளைப் பயன்படுத்தும் அறிவியலறிஞன் சார்பில் சிந்திக் கவும் முடிவுகள் காணவும் இயலாது. ஆதலால், பரிசீலனையைச் செய்கின்ற யாரும் மனத்தில் கருத்துகளைப் பரிசீலிக்காமல் இருக்க இயலாது. மனத்தில் நிகழும் பரிசீலனைகள் அவ்வத் துறை களில் சிறப்பாக அமைந்துள்ள கருவிகளைப் பயன்படுத்தாத காரணத்தால், பரிசீலனைகள் அல்ல என்று கூற இயலாது.

பகுப்புவழி அளவையானது உட்படுத்தப்பெறும் பொருள்களை அறிதலாகவும் அனுமானித்து அறிதலாகவும் அமைகிறது. எக் கருதுகோளையும் சோதித்து அறிய அது உட்படுத்தப்படுவதை அறியவேண்டும். பின்னர் அக் கருதுகோளிலிருந்து அனுமானித் தறிவது, அனுபவத்தில் விளங்குகிறதா என அறிதல் வேண்டும். தனிக் கருத்துகளும் கருத்து அமைப்புகளும் ஒருங்கே சில கருத்து

[17] See outline of Chapters for Parts I and II for further examples.

களை உட்படுத்துவனவாம். தனிக் கருத்தோ அல்லது கருத்து அமைப்போ உண்மையுடையதானுல், அதனுல் உட்படுத்துவன யாவும் உண்மையாகும். இவை வாழ்க்கையின் குறிக்கோள்களை அறிய வழிகாட்டியாகும். பொதுவாக யாவரும் உட்படுத்துவது என்பதன் பொருளை அறிந்தாலும், அளவை இயலின் இயல்புகளைப் பரிசீலித்து அறிவோரும் அறிய முற்படுவோரும் உட்படுத்துவது குறித்து அறியும் அவாவினராகவே காணப்பெறுகின்றனர்.

மேலைநாட்டுக் கருத்து வளர்ச்சியில் ஒரு காலத்தில் அளவை இயல் உட்படுத்துவனவற்றை மனிதன் சிந்தித்து முடிவுகள் கண்டிடிருந்தான் என்று கருதப்பெற்றிருந்தபோதிலும், அளவைஇயலின் இயல்பைப்பற்றித் திறனுய்வு முறையில் ஆராயப்பெறுவதால் தீர்க்கப்பெற்ற முடிவுகளைக்குறித்துப் புதிய கேள்விகள் கேட்கப் பெறுகின்றன. அளவை இயல் என்பதன் பொருள் யாது? இது பற்றிய உறுதியான அறிவு நமக்கு இல்லை. புதியதாக அளவை இயலுள் பல்வகைப் பிரிவுகள் உள என்று அறிவோர் சிறிது ஏமாற்றம் அடைவர். ஆனுல், மெய்யறிஞர் மேலும் மேலும் அறியும் அவாவினராக விளங்குதலை அறிந்து ஆறுதல் கொள்கின்றனர். வரையறையுற்ற சிந்தனை முறைகளையும் முடிபானவை போன்ற விதிகளையும் ஏற்கவேண்டிய கட்டாயமின்றித் தனித் தனியே பரிசீலித்து அளவை இயலின் இயல்புகளை அறிய மாணுக்கர் முற்படுகின்றனர். ஆனுல், இவ்வாறு தனித்தனியே ஆய்ந்து முடிபு காணுவோர் தாம் தாம் விரும்பியவாறு முடிபு காண்பார்கள் என்று நாம் கொள்வதற்கில்லை. ஏனெனில், நினைத்தவாறு முடிபு காண முற்பட்டால், அளவை இயலுள் அப் போக்கிற்கு ஏற்பப் பிழைகள் நேரிடும். நடுவு நிலை பிறழாது உள்ளனவற்றை உள்ளவாறு அளவை இயலுள் அறிய விரும்புவோரே, அளவை இயலைப்பற்றிய உண்மையை அறிவதற்குரிய வகையில் கருதுகோள்களைப் பெறுவர்.

உட்படுவனவற்றிற்கு ஆதாரம் ஒருவனது மனத்தின்கண் விளங்குவதாயினும், அதன் இயல்பு, மனப்போக்கிற்கு ஏற்ப மாறுவதன்று. மேலும், அளவை இயல் பிரிவுகள் யாவற்றையும் முறையே பயின்ருல், அவற்றிற்குச் சில அடிப்படைத் தத்துவங்கள் அல்லது பொது இயல்புகள் உளவாதலை அறியலாம். அனைத்து அளவை இயல் பிரிவுகளும் இயைபு அல்லது முரணுமையைப் பெற்று விளங்குவதை எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்ளலாம். இரு கருத்துரைகள் முரணுவனவாக அமைந்தால், அவற்றுள் ஒன்று பொய்யாதல் வேண்டும். அடிப்படைத் தத்துவ இயல், அறிவளவை இயல், மதிப்பீட்டியல் ஆகிய துறைகளுள் விளங்கும் கேள்விகட்கு

வெவ்வேறு அளவை இயல் பிரிவுகள் வெவ்வேறு விடைகளை உடை யனவாகலாம். அடிப்படை அளவை இயல், அறிவளவை இயல், மதிப்பீட்டியல் ஆகிய துறைகளுள் விளங்கும் கொள்கைகட்கு வெவ்வேறு அளவை இயல் பிரிவுகள் பயன்படுவனவாகும். ஆதலால், அளவை இயைபு அல்லது முரணுமைபற்றி வேறு துறை களில் விளங்குகின்ற, (இன்னும்) முடிபு செய்யப்பெருத சிக்கல்களை நீக்கி முடிபு காணுதல் இயலாது. அனுபவம் முழுமையான தாகவும் பல கூறுகள் பொருந்திய அமைப்பு உடையதாகவும் விளங்குதலால், அளவை இயல் பிரிவுகள் ஒவ்வொன்றும் வெளிப் படுத்துவது அனுபவத்தின் வெவ்வேறு பகுதிகளைப்பற்றிய காட்சி யாகும். இவை உணர்த்தும் காட்சிகள் ஒவ்வொன்றும் அனுப வத்தின் ஒவ்வொரு பகுதியினை விளக்குவதாதலால் உண்மை யாகலாம். இத்தகைய 'தனிக் காட்சிகள் மிக மிக, அவை ஒன்றிற்கொன்று துணையாகவும் ஒன்றைவிட ஒன்று மிகுதியாக வும் பிரபஞ்சத்தைப்பற்றி நாம் நன்ருக அறிய இயலும்.'[18] ஆதலால், 'ஒவ்வொரு காட்சியையும் ஒவ்வொரு பரிசீலனையாகக் கருதலாம்.'[19] அளவை இயலின் இயல்பைக்குறித்து முடிவான கருத்துகளைப் பெருவிடினும், பகுப்பளவையைப் பயன்படுத் தாமல், மெய்ப்பொருளியல் அல்லது அறிவியல் முறைகளைப் பயன் படுத்தலாம்.

மெய்ப்பொருளியலது முறையின் கூறுகளாகப் பகுப்பளவையும் தொகுப்பளவையும் அமைதலோடு, இவற்றை முறையே பயன் படுத்திஞல் மற்றொரு கூருக விளங்கும் முரண்நிலைத் தருக்கத்தை (dialectic) அறியலாம்.

நம்மை நாம் நன்கு ஊடுருவி ஆழமாகப் அறிய முற்படும்போது, முற்கோள்களின் இயல்பைக் குறித்தும் அவற்றின் இன்றியமை யாமை குறித்தும் நன்கு தெரியவரும். குறித்ததொரு கொள் கையை நாம் கருதும்போது நாம் கொள்வது அல்லது கொள்ள வேண்டியது முற்கோளாகும். அதாவது, முற்கோளாவது வெளிப்படாது விளங்கும் கருத்து என்பதாம். 'நான் சிந்திக் கிறேன்' என்று கூறுவதில் 'நான்' என்பது உள்ளடங்குவது ஆகும்; அல்லது 'அது பொய்' என்று கூறும்போது 'பொய்' என்பது உண்மையே ஆகும் என்பது உட்படுகிறது. 'இயை பின்மை' என்பது எப்போதும் இயைபின்மை என்று பொருள்

[18] Hubert G. Alexander, *Time as Dimension and History,* p. 118. Univ. of New Mexico Press, Albuquerque, 1945.

[19] Ibid., p. *119*.

படும். முரண்நிலைத் தருக்க இயல் பல்வடிவுகள் கொள்ளும் எனினும், எளிய உண்மையாக உணர்வது யாதெனில், எந் நிலையை நாம் மேற்கொள்ளினும் இதுகாறும் நாம் கருதாத மற் றொரு நிலை உள்ளது என்பதாகும். இந்த நிலை, நாம் கொள்ளும் நிலைக்கு மாறானது ஆகும்; அல்லது மாறுபட்டதாகும். இவ்வாறு காணுவது மூன்றாவது காட்சியாகும். இக் காட்சி முதலிலே காணும் இரண்டு நிலைகளையும் உட்படுத்துவதாகும். மேலும், இது அதிலிருந்து மாறுபடுவதிலிருந்து வேறானதாகும். முரண்நிலைத் தருக்க இயல் சிந்தனையாளன் சோர்வுறும் வரையில்—கருத்துச் சிதறும்வரையில் தொடரும்; அல்லது முரண்நிலைத் தருக்கமே சிந்தனை முறையென்றும், இதற்கும் மாறுபடுவது ஒன்று உண்டு என்றும் அறியும்வரையில் தொடரும். இம் முடிவு, இதுகாறும் காணப்பெற்ற காட்சியின் ஒரு பகுதியென்று ஏற்பதாகும். முரண் நிலைத் தருக்க இயலானது முடிவில் தருக்க இயல் நெருக்கடியில் கொண்டு விடுகிறதா அல்லது முரண்நிலைத் தருக்க அமைதியில் விடுகிறதா என்பது முரண் தருக்க இயலாரிடையே கருத்து வேறு பாட்டை விளைவிப்பதாகும். முரண்நிலைத் தருக்க இயல், நெருக் கடியில் முடியுமானால், மேலும் மேலும் தருக்க இயல் முறைக்கு உட்பட்டு, அதனால் இடையறாது விளையும் இன்னல்களினின்று நீங்காது; அல்லது முரண்நிலைத் தருக்கத்தில் அமைதி நிகழு மானால் அது பரம அமைதியாகும். அதில் முறையும் முற்கோளும் முற்றிலும் நீங்கிவிடும். ஒவ்வொரு மாணுக்கனும் தான் கருதும் முடிபிற்கே வரலாம். மாற்றம் முடிவுறுவதற்கும் மாற்றத்தில் முடிபு நேர்வதற்கும் இடையே விளங்கும் வேறுபாடு முதலில் தோன்றுவதுபோல் பெரியதன்று. முரண்நிலைத் தருக்க இயலின் ஓர் எடுத்துக்காட்டைக் கருதுவோம். இது, மீண்டும் மீண்டும் நமது அனுபவத்தில் அமைகிறது. அறிதலானது, அறிவானிடத் திலிருந்து அறிபொருளுக்கும் செல்கிறது. அறிவான், தான் அறியும்போது முற்றிலும் தன்னை அறியமாட்டான் எனினும், தன்னிடத்து அறிவு நிகழ்தலால் அதுகொண்டு தான் அறிவானுக விளங்கியிருத்தல் வேண்டும் என்பதை உணர்கிறன். இவ்வுணர் வில் முரண்நிலைத் தருக்க இயலின் அமைப்புத் தருக்கமானது விளங்குகிறது. இங்கு முரண்நிலை மனம் தன்னையே மீண்டும் சிந்தித்தலிலே அமைகிறது. ஒன்றையே மீண்டும் மீண்டும் கருது வதால்மட்டும் முறையான சிந்தனை அமையாது. சிந்தனையானது சிந்தனையின் நிகழ்வைப்பற்றியே அமையும்போதும் சிந்தனை நிகழ் கிறது. திறனாய்வு முறையில் ஒருவன் சிந்திக்க வேண்டுமானால், அவன் முரண்நிலைத் தருக்க இயலை மேற்கொள்ள வேண்டும். இதனை மேற்கொண்டு நல்ல தேர்ச்சி பெறும்வரை மெய்ப்பொரு ளியல் முறையினை நன்கு புரிந்துகொள்வதில்லை.

மெய்ப்பொருளியல் முறையானது பல்வேறு முறைகளின் கூட்டாகும்; அல்லது பல்வேறு கூறுகளுடைய ஒரு முறையாகும். இக் கூறுகளுள் சிலவற்றைப் பிரித்து அவை சிறந்தன என்றும், அவற்றை மிகுதியாக வற்புறுத்திப் பிறவற்றைப் புறக்கணித்தலோ அல்லது மறுத்தலோ வருந்துதற்கு உரியதாகும். முறைகளைப் பின்பற்றுவோருள் சிலர் தீவிரவாதிகளாக விளங்குகின்றனர். இவர்களது சீடர்களும் தற்காலத்தில் உள்ளனர். (இன்று தொகுப்புவழி அளவையானது சிறப்பித்துப் பேசப்பெறுகிறது.) இவ்வாறு இவர்கள் விளங்கினாலும், (எவரும்) பல்வேறு கூறுகளுள் எவற்றையேனும் புறக்கணிக்கவோ, மறுக்கவோ முற்பட்டால், முழுமையாக மெய்ப்பொருளியலில் தேர்ச்சி பெறுதுபோகின் றனர்.

இடர்ப்பாடான நிலை எங்கு நிகழினும், அதனைச் சிந்திக்கும் போது மெய்யறிஞர் பொதுவாகத் தமது ஆராய்ச்சிகளை இரு வேறு திசைகளில் இயக்கினர். இவற்றைப் பகுப்பு முறையென்றும், தொகுப்பு முறையென்றும் வழங்கலாம். டேக்கார்ட் கூறுவது போல, அறிஞர் பகுப்புவழியின்மூலம் 'இடர்ப்பாடுகளைப் பகுக் கின்றனர்.' ஒவ்வொரு கருத்தமைவும் தனித்தனியே கருதப் பெறுகிறது. இவ்வாறு கருதுதலின்மூலம் அதனதன் முடிவான முதலுரைகளைக் காண்கின்றனர். இம் முறை மிகவும் முக்கிய மானது. இதனைக் குறிக்கும் வகையில் 'மெய்ப்பொருளியல் புறப் பகட்டில் அடங்குவது' என்று சி. எச். லாங்ஃபோர்டு (C. H. Langford) சொல்லத் துணிந்தார். அதாவது, கருத்தமைவுகளைப் பகுத்து ஆய்ந்து சிறு குறிப்புகளைக் காணும் வகையில் மெய்யறிவு தெளிவு காணுதல் ஆகும். இது சாக்ரடீஸ் கண்ட முறையாகும். இவர், பணிவோடு பல கேள்விகளைக் கேட்டார்; இவற்றின் வாயிலாகத் தெளிவான பதிலைப் பெற விழைந்தார். பகுத்துக் காணுவதில் நம்பிக்கையானது முற்கோளாக அமைகிறது. முழு மையினின்று தொடங்கி, அடிப்படையாக அமையும் சிறு கூறுகளைக் காண்பார். முழுமையை அதன் பகுதிகளின் வாயிலாக நாடுவது தொகுப்புவழி முறையாகும். எந்தப் பகுதியும் தனித்து இருக்காது. முழுமைக்கு எப்போதும் பகுதிகள் உண்டு. ஒரு பகுதியை முழுமையாக அறியும் பொருட்டு அது அடங்கும் முழுமையை அறிதல் வேண்டும். சக்கரத்தின் ஆரத்தைச் சக்கரத்தை அறியாதவன் அறிய இயலாது. முடிவில் முழுமையை அறியத் துணைசெய்யும் என்ற நம்பிக்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டது தொகுப்பு முறையாகும். இவ்வாறு மாறுபடுகின்ற நம்பிக்கைகளும் நாட்டங்களும் எவ்வாறு ஒருவனிடத்து விளங்கும்? பகுப்பு வழி, சிறு பகுதிகளையும் குறிப்புகளையும் அறிய

இயலும். தொகுப்பு வழி, முழுமையை அறிய இயலும். இவ்வாறு அறிதற்குப் பகுதிக் கூறுகளும் முழுமைகளும் உளதாதல் வேண்டும். வேறுபடுகின்ற நாட்டங்களை இயைத்துக் காணும் முயற்சி இடையருது மெய்யறிஞரைச் சிந்திக்கச் செய்கிறது. வேறுபடும் நாட்டங்கள் முழுமையுள் அமையும் முற்கோள்களாக உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்குகின்றன. எந்தப் பிரச்சினையையும் ஆராயும்போதும் அன்ருடச் சிக்கல்களைச் சிந்திக்கும்போதும் மேற்குறித்த முறைகள் பயன்படுத்தப்பெறுகின்றன.

முதலில், புறத்தே புலப்பட்டுத் தோன்றுவதை ஏற்பது, மெய்யறிவின் முறையாகாது. திரட்டுகளாக, தொகைகளாக விளங்குவனவற்றை ஏற்றலால் உள்ளம் நிறைவுருது. நினைந்த வாறு சிந்தித்தலுமன்று; ஆட்சியை நோக்கி ஏற்றலும் அன்று; நெடிது பழக்கத்தில் ஏற்கப்பெற்றதைத் தழுவுதலுமன்று; கழிந்த காலத்தில் நிலவியதை மட்டும் கொண்டு ஏற்பதன்று. கடக்கவொண்ணுத இடர்ப்பாடுகளை எண்ணும்போது அவற்றிற் குரிய வழிகளைக் காண இயலுமோ என்ற அச்சத்தால் நம்பிக் கையை இழத்தலன்று. மெய்யறிவு, எந்தப் பிரச்சினையையும் ஆழ நினைத்தலின் வாயிலாக அதற்குத் தீர்வு காணுதல் ஆகும். இதுவே மெய்யறிவு முறையாகும்.

செயல்நிலை (Activity)

மெய்ப்பொருளியல் செயல்நிலை என்பது யாது? மெய்யறிவு செயல்படும்போதுதான் அது உளதாகின்றது. மேலும், அதனுல் ஏற்படும் வாழ்க்கையோ அல்லது வாழ்க்கை நெறியோ மெய்ப் பொருளியலைப் புலப்படுத்துகின்றது. இவற்றைப் பின்னர் 'விளைவுகள்' என்ற தலைப்பில் கருதுவோம். தனித்த நிலையில், சிந்தனையாளர்களது மனத்தில் நிகழ்வதே 'மெய்யறிவின் செயல் நிலை'யாகும்; அல்லது குழுவாக விளங்குகின்ற சிந்தனையாளர் களிடையே அது விளங்கும். அவர்கள் மெய்யறிவின் பிரச்சினை களை ஆழமாகக் கருதும்போதும் சிந்திக்கும்போதும் அது செயல் நிலையில் விளங்கும்.

வியப்பில் ஆழ்ந்து, அறியுமார்வம் நிறைந்த குழந்தை யின் கேள்விகளிலும், புரட்சிமிக்க இளைஞர்களின் தெளிவு காணும் முயற்சிகளிலும், முதிர்ச்சியின் விளைவாகத் தோன்றும் பொறுப்புகளை விழிப்புடன் உணர்த்தும் முடிபுகளிலும், முதுமையை நீட்டிப்பதிலும், சிந்தனை மிக்க மெய்யறிஞர்களது ஆழமான ஆராய்ச்சிகளிலும் மெய்யறிவு வெளிப்படுகிறது.

சிலவகை மெய்யறிவுச் செயல்நிலைகள் எளியன; சிறியன. தோற்றத்தில் எளியனவாக அமைந்துள்ள சொற்றிறம் வெளிப்படும் வாக்கியங்கள் ஞானமிக்க மெய்யறிஞர்களுள் சீனரிடம் பிறந்தன. சீனரது வாய்மொழிகள் சிறியன; பெரும்பாலும் யாவரும் புரிந்துகொள்ளத்தக்க எளிமை உடையன. ஆனால், வேறுவகை மெய்யறிவு செயல்படும்போது நுட்பமான முரண் நிலைத் தருக்கஇயல், சிக்கலான சிந்தனைத் தொடர்ச்சிகள்போன்றவற்றால் வாழ்நாள் முழுமையும் கொள்ளை கொள்ளப்பெறுவதைக் காணலாம். சிறிதும் பிறழாத முறையான ஆய்வு, விழிப்புடன் அமைக்கப்பெற்ற கலைச்சொல் ஆக்கத்தைத் தனித்தேர்ச்சி பெற்றோரே புரிந்துகொள்ள இயலும். மெய்யறிவை எளிய செயல்நிலை என்றோ, அல்லது மிகச் சிக்கலான செயல்நிலை என்றோ அறிதற்கு இல்லை. இவற்றுள் எவ்வகையதாகவும் மெய்யறிவு விளங்கலாம். அது உண்மையான அல்லது பிழையான முடிவுகளைப் பயன்படும் வகையிலோ அல்லது பயன்படாத வகையிலோ தோற்றுவிக்கலாம். பிழைபடும் மருத்துவமும் முறைபிறழ்ந்த வாணிபமும் மருத்துவமாகவும் வாணிபமாகவும் விளங்குதல்போல, மெய்யறிவு பிழையான முடிபுகளைப் பிறப்பித்தாலும் மெய்யறிவு மெய்யறிவே ஆகும்.

உணர்வு நிலைக்குக்கீழ் எத்துணை அளவு மெய்யறிவு செயல்படுகின்றது என்பது இன்னும் சிந்திக்கப்பெறுவதே ஆகும். ஆனால், இத்தகைய பிரச்சினைபற்றிய முன்னுணர்வு அமையாத இடத்தும், அதைப்பற்றிய கவலை இல்லாத இடத்தும் மெய்யறிவு செயல்படாது. ஒருவனது பழக்கமான சிந்தனை ஏதேனும் ஒருவகைப் புதிரால் தடையுறுகிறது. இங்கே மெய்யறிவு செயல்படத் தொடங்குகிறது. மேலும், இது தொடர, அறிவு நிலையில் ஒரு வேட்கை, அயராத நிலையில் அமைதல் வேண்டும். சிந்தனையைக் கிளர்ந்து தூண்டுகின்ற நிலையையும், அத் தூண்டுதலுக்கு ஏற்பச் செயற்படுகின்ற நிலையையும் ஒருங்கே மெய்யறிவு உட்படுத்துகிறது. முரண்படுவனபோலத் தோன்றுகின்ற உண்மைகளைச் சிந்தித்து முடிபு காணும்வரை, மனம் நிறைவு காணாது. இந் நிலையில், மனத்தில் சிந்தனைச் சூழல்கள் ஒன்றையொன்று தாக்கியவண்ணம் விளங்கும் மெய்யறிவு மற்ற அறிவு வகைகளை நோக்க உணர்ச்சிக் கூறு அற்றது எனினும், மெய்யறிவு செயல்படும்போது மனித உணர்ச்சிகளாகிய அச்சம், நம்பிக்கை, உளச்சோர்வு, மகிழ்ச்சிப் பெருக்கம், சினம் ஆகியவற்றினின்று தப்புதல் இயலாது. இவ்வாறு மனித உணர்ச்சிகளால் சூழப்பெறுதல் இயல்பானது, நலம் விளைவிப்பது என்று கொள்ளினும்,

அடுத்தடுத்து மெய்யறிவு பிழைபடுவதற்குக் காரணமாகிறது. இதைத் தவிர்ப்பது மெய்யறிவு உணர்ச்சி நிலைகள் விளங்காத காலங்களில் திறனாய்வு முறையில் பண்படுவதால் உண்டாகும். மெய்யறிவின் நோக்கங்களையும் முறைகளையும் உட்படுத்தாத அதன் செயல்நிலை, மெய்யறிவின் முழுமையான வளர்ச்சியினின்று குறைபடுவதாகும்.

அறிவு நிலையில் முதிர்ச்சி அடைவதற்குரிய செயல்நிலைகள் தொடக்க நிலையில் உள்ளவர்களுக்கு மிகவும் சிறப்பு வாய்ந்தவை. மெய்யறிவின் வளர்ச்சியில் தொடக்க நிலை அல்லது குழந்தைப் பருவம் என்பது நம்பிக்கைகளையும் கொள்கைகளையும் பெறுவதாகும். பின்னர் குமரப் பருவம் என்பது (மரபாகப் பெற்ற சில முடிபுகளை எதிர்த்தலும், அவற்றின் பிடியினின்று விடுதலை பெறலும் ஆகும்), மரபு நிலையில் பெற்றவற்றை ஐயுறுதலும், தனது கொள்கைகளையே மீண்டும் சிந்தித்தலும், விடுதலையை நோக்கியதுமாகும். மெய்யறிவின் வளர்ச்சியில் முதிர்ச்சி என்பது ஒருவன் சில கொள்கைகளை ஏற்றல். (இவற்றை ஏற்றதற்குக் காரணம் அவை அவனுக்கு நிறைவு தருவதாகும்.) அறிவு நிலையில் எதிர்த்தல் அல்லது மாறுபடுதல் காரணமாகக் குமரப் பருவத்தைப் பெரியவர்கள் பொருத்தமற்றது என்று கருத நேர்கின்றது. ஆனால், 'எதிர்த்தல் என்பது உண்மையிலேயே சிந்தனை செய்யத் தூண்டும் இயல்பு'[20] ஆகும். அதுவே அறிவு நிலையில் சார்பற்று, தனித்துத் தான் கொள்ளும் முடிபுகளுக்குத் தானே பொறுப்பேற்கும் நிலை அடையும் முயற்சியுமாக விளங்குகின்றது. பெற்றோரது கருத்துகளை மறுக்கின்ற குமரப் பருவ எதிர்ப்புகள் எல்லாம் மெய்ப்பொருளியலின் செயல்நிலைகள் ஆகா. ஆனால், ஒருவகையில் எதிர்ப்பு வரவேற்கத்தக்கதேயாகும். மெய்ப்பொருளியலது நோக்கு அவ்வெதிர்ப்பை வகைப்படுத்துவதானால் வரவேற்கத்தக்கதே. முதிர்ச்சி அடைதல் என்பது அறிவு நிலையில் பருவமுறுதல் ஆகும். இது தொடக்கத்தில் உறுதியற்ற நிலைகளைக் கொண்டு விளங்கும். பின்னர் உள்ள உண்மைகளை அறிய இயலும் என்ற நம்பிக்கை தோன்றுகிறது. இங்கே இந்த நம்பிக்கைக்குக் காரணமாவது அடையவேண்டிய குறிக்கோள் தெளிவாக விளங்குவது ஆகும். மேலும், மன அமைதியும் ஓங்கும். மன நிறைவும் நம்பிக்கையும் இந் நிலையை வளர்ப்பன. மக்கள் அனைவரும் அறிவு முதிர்ச்சியுடையார் என்று கூறுதற்கு இயலாதெனினும், முதிர்ச்சியுறுவோருள் சிலர்,

[20] William E. Hocking, 'Philosophy-The Business of Everyman', *Journal of the American Association of University Women,* June *1937, p. 213.*

மெல்ல மெல்லத் தமது சிந்தனை முயற்சிகளைக் கைவிடுகின்றனர். அவர்களளவில் மெய்யறிவு மெய்யறிவைக் கடந்து செல்கின்றது. எவனொருவன் தனது மன அமைதியைத் திறந்த மனத்துடன் மகிழவல்லானோ அவன் தொடர்ந்து மெய்யறிஞனாக விளங்குதல் இயலும்.

மெய்யறிவு தனியொருவனிடத்தில் நிகழ்வதன்று. அது சமூகத் தொடர்புடையதும் ஆகும். மெய்யறிவு பயிற்றப்படும் வகுப்பு அறைகளாலும், வகுப்பறைகளில் பயிற்றப்பெறும் (மெய்யறிவு) பாடத்திட்டங்களாலும், பயிற்றும் கால அளவினாலும், வகுப்பு அறைகளில் பயிலும் மாணாக்கர் எண்ணிக்கையினாலும், பயிற்றும் ஆசிரியர்களது திறனாலும், வகுப்பு அறையில் நிலவும் கட்டுப்பாட்டினாலும் மெய்யறிவின் செயல் நிலைகள் வரையறையுறுகின்றன. ஆங்காங்கு மக்கள் கூடித் தனித் தனியே சிந்தனை செய்யும் நீண்ட உரையாடல்களிலும், மெய்யறிவுப் பிரச்சினைகள் தீர்க்கப்பெறாது வாதிடப்பெறும். பொது மன்றங்களிலும் மெய்யறிவு விளங்குகிறது. மெய்யறிவுச் சபைகள் ஆண்டுதோறும் நிகழ்த்தும் மாநாடுகளிலும் மெய்யறிவு செயற்படுகிறது. இதில் ஈடுபடுவோர் பெரும்பாலும் மெய்யறிவைத் தம் வாணாள் பணியெனப் போற்றுவோர் ஆவர். மெய்யறிவை வளர்க்கும் சபைகளினாலும், அதில் பங்கு கொள்வோரது எண்ணிக்கையாலும், அவ்வப்பொழுது ஆராய்ச்சிகளைப் புலப்படுத்தும் கட்டுரைகளாலும், அக் கட்டுரைகள் ஆராய்ச்சியைத் தூண்டுகின்ற திறனாலும் மெய்யறிவு மாநாடுகளது நிகழ்ச்சிகள் அமைகின்றன. மேலும், மெய்யறிவு ஆராய்ச்சிகளை வெளிப்படுத்தும் சஞ்சிகைகள் தொடர்ந்து நிகழும் வகையில் பெறுகின்ற பண உதவியையும் வாங்கப்பெறும் பிரதிகளையும் பொறுத்ததும் ஆகும். இவை எண்ணிக்கையுள் குறையுமானால் அச் சஞ்சிகை நிலைபெறுதலும் இயலாது.

மெய்யறிவின் செயல்நிலை முழுமையை நோக்கியது எனினும், அம் முழுமை அடையப்பெறும்வரையில் மெய்யறிவினிடத்துப் பல்வகைத் தனிக் கொள்கை இயக்கங்கள் விளங்கும். இவை தொடக்க நிலையில் பயில்பவனுக்கு வியக்கத்தக்க குழப்பத்தை விளைக்கும். தனியொருவன் தனது மனத்தில் நேர்கின்ற குழப்பத்தை எவ்வகையில் தீர்த்துக்கொள்ள இயலுமோ, அவ்வாறே சமூகங்களும் தம் அறிவு நிலையில் தோன்றுகின்ற புதிர்களினின்றும் விடுதலை பெறலாம். இந் நாளில் விரைந்து நிகழ்கின்ற இயந்திரப் பெருக்கமும் பெருநகரங்களின் தோற்றமும் மெய்யறிவின் வளர்ச்சியைப் பல்வகைகளிலும் சிறந்து

விளங்க வழி செய்கின்றன. மெய்யறிவைப் பயில்வோருள் தொடக்க நிலையில் விளங்குவோர் ஒருவகை ஒருமைப்பாடு நிகழும் என்று நம்புகின்றனர். இது எப்போது நிகழும்? பல் வேறு உலகப் பண்பாடுகள், உலகப் பண்பாட்டில் ஒன்றுதல் வேண்டும். ஒன்றுதலால் நிலைபேறு பெறும். இது யாண்டும் பரவியுள்ள புத்துலக இடைக்காலக் கொள்கை போல்வதாகும். இத்தகைய அமைப்பினின்று பிரிந்துபோதல், விலகுதல் எளி தன்று. அந்தந்த நாட்டிலே விளங்குகின்ற இடைக்காலக் கொள்கைகள், பிறநாட்டுப் பண்பாடுகள் தற்காலத்தில் எவ்வாறு விளங்குகின்றனவோ, அவற்றின் அமைப்புகளோடு பொருந்து மாறு வற்புறுத்தப்பெற்றன. இவற்றினின்று விலகுதல் எளி தாகும். உலகப் பண்பாடு தோன்றும்வரை கருத்தொருமைப் பாடு தோன்றும் என்று எதிர்பார்த்தல் இயலாது. மெய்யறிவைத் தம் வாழ்க்கைப் பணியாகப் போற்றுவோர் நம்பிக்கையுடை யோராக விளங்குகின்றனர். எனினும், அவர்களது நம்பிக்கை உறுதியற்றது. இந் நாளைய மெய்யறிஞர் ஒருமைப்பாடு காணுகின்ற முயற்சியை முதன்மையுடையதாகக் கருதுகின்றனர். அதற்கேற்பவே செயல்நிலைகளும் அவ்வொருமைப்பாடு நோக்கியே இயக்கப்பெறுகின்றன. அவ்வொருமைப்பாடு என்றேனும் அமையுமானால், வளமிக்க உள்ளங்கள் அப்போது புதிய வேறுபாடு களைக் காணும் முயற்சியில் ஈடுபடும்.

இன்று நமது முன்னேற்றம் குறித்துச் சிறிது பொறுமை குறைந்தவர்களாக விளங்கினால், சில செய்திகளை நாம் கருதுதல் வேண்டும். தனி நிலையில் விளங்குவோர் தம்முள் நேர்கின்ற குழப்பங்களை எளிதில் தீர்த்துக்கொள்வர். ஆனால், சமுதாயம், மக்கட் குழுக்களாக விளங்குதலால், தனிநபர்களைவிட அதனுள் குழப்பங்களைத் தீர்த்துக்கொள்ளக் காலத்தை அதிகமாகப் பயன் படுத்துகின்றன. மெய்யறிவுத்துறையில் காணப்பெறும் கருத்து வளர்ச்சியைச் சமூகங்கள் பெரிதும் மதிப்பதில்லை; அல்லது அவை மதித்தலால் விளையும் பொருள் நலம் பலர் மெய்யறிவைத் தொடர்ந்து வளர்க்கும் வகையில் தூண்டுதலாக அமையவில்லை. இயந்திரங்களையும் நுண்பொறிகளையும் பயன்கொள்வதையே வாழ்க்கையின் உண்மையறிவு என்று கொள்ளும் நிலையில், மகிழ்ச்சியைக் குறித்துச் சிந்தித்தல் இயலாது. இந் நிலையில் நலமிக்க வாழ்வு பற்றிய மெய்யறிவைத் தோற்றுவித்தலில் பெரிய அளவில் வெற்றியை எதிர்பார்த்தல் இயலாது. இக் கருத்தை வாசிப்போர் ஒவ்வொருவரும் தம்மை நோக்கி எழுந்த அறைகூவல் எனக் கொள்ளல் வேண்டும். வாசிப்போர்

தாம் வாழும் சமுதாயத்தில் மெய்யறிவிற்குத் தரப்பெறும் இடம் யாது என அறிந்து, அவரவர்க்குரிய பொறுப்பை உணர்தல் வேண்டும். 'சமூகத்தின் பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் மெய்யறிவின் பங்கு யாதோ அத்தகைய பங்கே பல்கலைக்கழகங்களினுடையதும் ஆகும். அப் பங்கு சமூகத்தின் அறிவு நிலையை விளக்குவதாதல் வேண்டும். எவனொருவன் சமூகத்தின் அறிவு நிலையை விளக்குவதாகக் கருதிப் பொறுப்பை ஏற்கிறானோ, அவன் இடர்ப்பாட்டை வரவேற்கிறான்.'[21] ஏனெனில், அவன் தனக்குரிய பங்கைப் பெரிதாக மதிக்கிறான். சாக்ரடீஸ் என்பார் நஞ்சூட்டப்பெற்றார். ஏசுநாதரைப் பலரறியத் துன்புறுத்தினர். புரூனோ போன்றவர் எரியுண்டனர். இந்நாளைய சமுதாயங்கள் பல, வாலிபர் மனத்தைத் தீநெறிப்படுத்துவோர் குறித்துப் பெரிதும் பொறுமை காட்டுகின்றன. ஆனால், நிலைபெற்ற மெய்யறிவுச் சமூகங்களில் நிலவிய அல்லது நிலவக்கூடிய பொறுமையைவிட நாம் இந்நாளில் காட்டும் பொறுமை மிகுந்ததே.

சமுதாயங்களும் பண்பாடுகளும், மெய்யறிவின் குழந்தைப் பருவம், குமரப்பருவம், முதிர்ச்சி நிலை ஆகிய நிலைகளைக் கொண்டன. மேலைநாட்டில், நாகரிகம் இன்றும் குமரப் பருவத்தில்தான் விளங்குகிறது. இதனால், மக்கள் தலைமுறை தலைமுறையாக மெய்யறிவுபற்றிய குழப்பங்கள் குறித்து நிலையான தீர்வின்றி வருந்துகின்றனர். குமரப் பருவமே நலங்கொழிக்கும் வளர்ச்சிக்குரியது. ஆதலால், இப் பருவத்தில்தான் மெய்யறிஞர்கள் தனித் தனியே அவ் வளர்ச்சிக்குத் துணை புரிதல் இயலும். ஓரளவு அவற்றில் வளர்ச்சி காணுதலில் வெற்றி காண இயலும். 'தொடர்ந்து வளர்ச்சியை அமைத்தலினால் விளையக்கூடிய நன்மையே கருதத்தக்கது. அவ்வப்பொழுது விளைகின்ற தனித்த நன்மைகள் கருதத்தக்கன அல்ல. தொடர்ந்து விளையும் நன்மையையே மெய்யறிஞன் வளர்க்கக் கடமைப்பட்டவன். இக் கடப்பாடு, வெவ்வேறு கொள்கையினராகிய மெய்யறிஞர்களை இணைக்க வல்லது. இவர்கள் ஒருமித்து இத் துறையில் உழைக்கலாம். ஆராயாது பிடிவாதமாகச் சிலர் சில கொள்கைகளை வற்புறுத்துவர். இவர்கள் தாம் கொள்ளும் கருத்துகளே முடிவானவை என்று கூறுவர். இவர்கள், சில முக்கியப் பிரச்சினைகளை, மிகவும் முக்கியம் வாய்ந்தவை ஆதலால் மேலும் அவற்றைக் கருத வேண்டுவதில்லை என்று சிந்தனையை ஒழித்துவிடுகின்றனர். இவர்களைப் போல் மெய்யறிஞர் கொள்ளாது தொடர்ந்து சிந்திப்பார்கள். இவ்வாறே மக்கள் தொடர்ந்து சிந்திக்கின்றனர்.

21 Blanshard and others, *op. cit.*, p. 80.

இதனுல் வளர்கின்ற அனுபவமும் முதிர்ச்சியுறும் ஞானமும் பயிற்ற வல்ல உண்மைகளை ஒருங்கே மெய்யறிஞர் பயிலுகின்றனர். இவ்வாறு தொடர்தலும் தொடர்தலால் வளர்ச்சியுறுதலும் மெய்யறிஞனை விளக்குதல் ஆகும்.' [22]

ஆதலால், மெய்யறிவு செயல்நிலையாகும். ஆகவே, அவரவர் பிரச்சினையைச் சிந்தித்தல் ஆகும்; அல்லது அப் பிரச்சினைகள் அவர்களைச் சிந்திக்குமாறு செய்கின்றன. தொகையாக விளங்கும் செயல்நிலை என்று ஒன்று உளதா? 'தொகைச் செயல்நிலை' ஏதோ சில நேரங்களில் விளங்குவதா? அல்லது உலகு முழுமையும் சிலரிடத்துத் தொடர்ந்து விளங்குவதா? வரலாற்றில் பல காலங்களில் நிகழ்வதா? இவ்வாறு நிகழ்வதைத்தான் மெய்யறிவு என்கிரோமா? இவற்றை எண்ணுதல் வீணுகும். செயல்நிலையைத் தவிர்த்த நிலையில் மெய்யறிவு என்று கருதத்தக்கதொன்று முழுப்பொருளில் விளங்குவதாகக் கொள்வதற்கில்லை என்பது உறுதி.

முடிவுகள் (Conclusions)

எம் முடிவுகள் மெய்யறிவைச் சார்ந்தன?

இந்த விஞவிற்கு எளிய ஒருவகையில் சரியானதல்லாத விடையாதெனில், மெய்யறிவின் முடிவுகள் மெய்யறிஞரால் காணப்பெறுபவை என்பதாகும். இதனுல் எழுகின்ற பிரச்சினை யாது? யார் யார் மெய்யறிஞராக விளங்கினர், விளங்குகின்றனர் என்பதே ஆராய வேண்டுவதாகும். கழிந்தகாலச் சிந்தனையாளர்களைக் குறித்தவரையில் கருத்தொருமைப்பாடு நிலவுகிறது. சாக்ரடீஸ், பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில், புளோட்டினஸ், அகஸ்தீன், அக்வைஞஸ், பேக்கன், ஹாப்ஸ், டேக்கார்ட்டே, லாக், பார்க்லி, ஹியூம், ஸ்பிஞேசா, லைபினிட்ஸ், காண்ட், ஹெகல், ஷோப்பன், ஹவர் நீட்சே, பிராட்லி, போசன்கட், ராயஸ், பெர்க்ஸோன், ஜேம்ஸ் ஆகியோரைக் குறிக்கும்போது கருத்துவேற்றுமை இல்லை. மேலும், குறிக்கத்தக்கோர் உளர். யார் அவர்களைப் பற்றி முடிவு செய்வர்? இக் காலத்தியவர்களாக விளங்குவோரது நிலையை வரையறை செய்வோர் யார்? டூயி, வொயிட்ஹெட், ரஸல் ஆகியோரைப் பெரும்பாலோர் மெய்யறிஞர் என்று ஏற்பர். மற்றும் வேறு யாருளர்? மெய்யறிஞர் என்று கருதத்தக்க தகுதியுடையோர் ஆயிரக்கணக்கில் இல்லையென்ருலும், நூற்றுக்கணக்கில் உளர்.

[22] *Ibid.*, pp. 84-85.

மேலும், புகழ்வாய்ந்தோர் கூறிய கொள்கைகள் யாவும் மெய்யறி வின்பாற்பட்டன என்று கருதுதற்கில்லை. பார்க்லி தார் வாட்டரைக் (Tarwater) குறித்து எழுதிய கட்டுரை மெய்யறிவு எனினும், அத்தகைய கட்டுரை மெய்யறிவைத் தொடக்க நிலையில் விளங்கிக் கொள்பவனுக்கே பயன்படலாம். தனித்துறை ஆய்வாளர், முதிர்ச்சியுருதார் ஆகியோர் கொள்ளும் முடிபுகள் உண்மையானவையாக விளங்கினுலும் சரி, பொய்யானவை என்ருலும் சரி, அவையும் மெய்யறிவின் ஆக்கத்திற்குப் பயன்படுவன என்று காணத் தவறினுல், அம் மாணுக்கன் மெய்யறிவைக் குறுகிய நோக்கில் கொள்வான்.

எம் முடிபுகள் மெய்யறிவைச் சார்ந்தவை என்று எழுப்பிய வினுவிற்கு மற்ருெரு விடையைக் காணலாம். மெய்யறிவின் பிரச்சினைக்கு அமையும் விடையே மெய்யறிவின் முடிபாகும். எந்தெந்தப் பிரச்சினைகள் மெய்யறிவைச் சார்ந்தன என்று முடிபு செய்யும் நிலையில், எளிதில் எவ்வெவை மெய்யறிவு முடிபுகள் என்று கூறிவிடலாம். அறிவளவை இயலுள், உலகுண்மை வாதம், அகநிலைக் கருத்துக் கொள்கை, ஐயக்கொள்கை ஆகியவை மெய்யறிவுக் கொள்கைகள் என்று பொருந்தவே கருதப்பெறுகின்றன. இவை அல்லாமல் புதியோரது பிழைபடுகிற வளர்ச்சியுருத,பெயர்பெருத கருதுகோள்களும் மெய்யறிவுக் கொள்கைகள் என்று கருதவேண்டும். மேலும், மேற்குறித்த கேள்விக்கு ஒரு விடை தருதல் இயலும். இங்கு நோக்கும் முறையும் வரையறை செய்வனவாகும். சிந்தனை முறைகளால் முடிவு காணவில்லையென்ருல், திறந்த மனத்துடன் சிந்தனை நிகழவில்லையென்ருல், அம் முடிவு மெய்யறிவின் இயல்புடையது என்று கருதுதற்கு இடம் இல்லை. ஆட்சி, தீர்க்க தரிசன உரை (oracle), செப்பிடுவித்தை (magic) ஆகியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு தோன்றும் முடிபுகளும் மெய்யறிவு என்று கொள்ளத்தக்கன அல்ல. ஆனுல், இவ்வடிப்படைகள் மெய்யறிஞரை நோக்கியன எனின் கொள்ளத் தக்கன. மரபில் தோன்றும் முடிபுகளைச் சிந்தித்து ஏற்ருல் அவை மெய்யறிவைச் சார்ந்தனவே. இதேபோல், திறந்த மனத்துடன் சிந்தித்து ஏற்கப்பெற்றனவும் கொள்ளத்தக்கன. பிற மெய்யறிஞரிடமிருந்து ஏற்ற கொள்கைகளை ஒருவன் சிந்தியாது ஏற்பானேயானுல் அவன் மெய்யறிஞன் அல்லன்; அவனது முடிபுகளும் மெய்யறிவின்பாற்பட்டன அல்ல.

தொடக்க நிலையில் உள்ளோர் முதலில் முடிபுகளையே நாடுகின்றனர்.

அவர்கள் நாட்டமெல்லாம் குறிக்கோளிடத்தில் பதிந்து விளங்கும். நோக்குகள், முறைகள், செயல்நிலைகள் ஆகியவற்றை விட முடிவுகளையே மக்கள் மெய்யறிவினிடத்து எதிர்நோக்குகின்றனர். இவ்வாறு, முடிவுகளைப் பெறுகின்ற முயற்சியே மெய்யறிவின் முக்கியக் கூறுகும் என்று தொடக்கநிலை மாணுக்கன் நினைக்கிறுன். அவன் தான் விரும்பும் விடைகள் தயாராகப் பெறும் வகையில் இருக்கவேண்டும் என்று எதிர்பார்க்கிறுன். தான் விரும்பியவாறு பெறுவில்லையாளுல் ஏமாற்றமடைவதோடு நம்பிக்கையை இழக்கின்ருன். மெய்யறிவைப் பயிலத் தொடங்குவோர் பெரும்பாலோர் எளிதில் அம் முயற்சியைக் கைவிடுகின்றனர். காரணம் யாதெனில், அவர்கள் ஞானத்தை மிக எளிதில் பெறக்கூடும் என்று எண்ணுகின்றனர். ஆனுல், ஞானம் என்பது பயிர் செய்வதுபோலாகும். நிலத்தைத் திருத்திப் பண்படுத்தி, பக்குவமாகப் பருவக் காலத்தில் பயிர் செய்தல் வேண்டும். விளைச்சல் உழைப்பினுல் தோன்றுவதாகும். ஆழ்ந்த சிந்தனைக்குரிய பிரச்சினைகட்குத் தயாராகப் பதில்களை உடையவர்கள் மெய்யறிஞர் என்று பொதுவாகக் கருதுகின்றனர். மெய்யறிஞனைக் கற்றுத் தேர்ந்த அறிஞனுகவும் தெய்வ மொழி வல்லவனுகவும் கொள்கின்றனர். ஆனுல், மெய்யறிஞன் தன்னைப்பற்றி எண்ணும் போது, தான் ஒரு தொழிலாளியாக விளங்குவதாகக் கருதுகிறுன். அறிவுக் கருவிகளைக்கொண்டு பணிசெய்யும் கைத்திறம் உள்ள ஒருவன் என்றே அவன் தன்னை எண்ணுகிறுன். மெய்யறிஞன் தான் கொண்டுள்ள நோக்கையும் பயன்படுத்தும் முறையையும் முடிவுகளைவிடப் பெரிதாக மதிக்கிறுன். பின்னர் தனது கருத்தில் மிகவும் மதிக்கத்தக்கன என்று கருதுவனவற்றை வெளிப்படுத்துவான். ஆனுல், மாணுக்கர்கள் தாம்விரும்பிய அனைத்தும் பெறுதனவாகவே எண்ணுகின்றனர். ஆதலால், மெய்யறிஞன் உண்மையை நாடுவதில் ஒருவன் ஏற்கக்கூடிய முறையினைத் தந்துள்ளான். மற்றைய விஞ்ஞானிகளைப்போல, மெய்யறிஞன் தனது மாணுக்கர்கள் கழிந்த காலத்தில் முக்கியமாக விளங்கிய முடிவுகளை அறிதலிலே விருப்பம் செலுத்தினுன். இவ்வகையில் மேலும் வரலாற்றில் குறிக்கப்பெற்ற சில தடுமாற்றங்களை எண்ணுகின்றனர். எந்தெந்தத் திறமைகளைக் கொண்டு முன்னேறியிருக்கிருேமோ அவற்றை நினைவுகூர்கின்றனர். இங்கும் முயற்சி பிழைபடுவதாகும். மற்றையோர் கண்ட முடிவுகளையும் கடந்து செல்ல வேண்டிய இன்றியமையாமை உணரப்பெறுகிறது.

மெய்யறிவைக்குறித்துப் பொதுமக்கள் கொள்ளும் கருத்து ஆதாரமற்றதன்று. இதற்குக் காரணம், சில மெய்யறிஞர்

தம்மிடத்தில் தக்க விடைகளைப் பெற்றிருத்தலன்று; சில முடிபுகளின் இன்றியமையாமையுமன்று. மெய்யறிஞர்களுள் சிலர், அனைவரும் நம்பாவிடினும் தமக்குத் தவிர்க்கமுடியாத முடிபுகளாகத் தோன்றுவனவற்றைக் கண்டதாக நம்புகின்றனர். இம் முடிவுகள் தவிர்க்க முடியாதனவா? அல்லவா? இக் கேள்விக்கு விடை யாதெனில், அவரவர்கள் எவ்வெவற்றை உறுதியாகக் கொள்கின்றனரோ அவ்வவற்றைப் பொறுத்தது என்பதாகும். இங்கே மக்கள் நம்புவதில் வேறுபாடுகள் விளங்கும்வரை, தவிர்க்கொணுதனகுறித்துக் கருத்து வேறுபாடுகள் நிலவியே வரும்.

இவை யாவும் தொடக்க நிலை மாணுக்கனைச் சினங்கொளச் செய்வனவாகும். அவன் அறிய விரும்புகிருன். ஏன் மெய்யறிஞர் தம்முள் கருத்தொருமை கொளல் ஆகாது? மெய்யறிவு குழப்பத்தில்தான் முடிதல் வேண்டுமா? அவரவர் முடிபு அவரவரைப் பொறுத்ததுதாஞ? ஒவ்வொருவர் கொள்ளும் முடிபும், மற்றைய முடிபுகள்போல ஏற்கத்தக்கதே. இத்தகைய விஞக்களை எழுப்புவோர் உண்மை என்பது ஒருமை யுடையது என்ற கொள்கையினை ஏற்றவராதல் வேண்டும். மேலும், அவ்வுண்மையைப் பற்றிய கொள்கையும் ஒன்றே ஆதல் வேண்டும். உண்மையின் இயல்போ, எந்த ஒரு கொள்கையும் அவ்வுண்மையின் இயல்பை முற்றிலும் வெளிப்படுத்த இயலாததாகின்றது.

காங்கர்[28] என்பவர் கூறுவதுபோல, ஒவ்வொரு கொள்கையும், ஒரு நிறமாலை வண்ணக் கற்றைபோல்வதாகும். எவனெருவன் தனியொரு கொள்கையைப் பாராட்டுகின்ருனே, அவன் ஒரு நிற உணர்வுடையவன்—நிறமாலையில் விளங்கும் ஏனைய வண்ணங்களின் செழுமையை உணரத் தவறுதல் போல, பல கருத்துகளின் சிறப்பை அறியத் தவறுகிருன். 'பிரபஞ்ச அமைப்பு முழுமையும் ஒருங்கே அனைவருக்கும் ஒரே வகையில் வெளிப்படுமாஞல், நாம் அனைவரும் அனைத்தையும் உட்படுத்தும் தத்துவமொன்றினைப் பெறக்கூடும். அறிவுத் தொகுதி மிகப் பரந்தது. இத் தொகுதி முழுமையும் எவராலும் முற்றிலும் அறிய இயலாததாகும். ஆதலால், அவரவர் அறிந்த வகையில் கொள்கைகள் பலவாயின. மெய்யறிவுக் கொள்கைகள் பலவாக விளங்குதற்குக் காரணம், அறிவுத் தொகுதியின் அறியொணுத்தன்மையாகும். ஆதலால், தனித்த நிலையில் மெய்யறிஞர் கொள்வதாயினும் சரி, ஒரு தலைமுறை மெய்யறிஞர் ஒன்றியைந்து கொள்வதாயினும் சரி,

[28] G. P. Conger, *The Ideologies of Religion,* p. 1. Round Table Press, Inc., New York, 1940.

அவர்கள் கொள்கைகள் மெய்யறிவின் பகுதிகளை விளக்குவன வாகத்தான் அமைய இயலும். இத்தகைய பன்மை இந் நாளில் சிலர் கருதுவதுபோல் மாற்றி அமைக்கவேண்டிய குறை யொன்றைக் குறிப்பதாகாது. இப் பன்மை, இயல்பில் எழுவதே ஆகும்; இது இயற்கையினிடத்து விளங்கும் நுண்மையால் வர வேற்கத்தக்கது. மேலும், மனம் விழையும்விடுதலை, அதன் கற்பனை ஆகியவற்றாலும் பன்மை தோன்றுகிறது. இவையே உண்மையான மெய்ப்பொருளியலுக்குப் பிறப்பிடமாகும்'.[24]

முடிபுகளைக் கொள்ளுதலில் நமக்கு எவ்வகை உறுதியுமில்லை. பொதுவாக நம்பிக்கை உணர்வும், பெறத்தக்க முடிபுகளைத் தொடர்ந்து காணவல்ல விருப்பமும் இன்றி மெய்யறிஞனாக விளங்குதல் இயலாது. 'ஒருவன் முழு மனத்தோடு மெய்யறிவைப் பயிலாமல் இருக்கலாம். இவன் இந் நிலையில் பெறுகின்ற முடிபுகள் முழுமையுடையனவாகா; தக்கனவாகவும் விளங்கமாட்டா'.[25] இவ்வாறு எண்ணிறந்தோர் கழிந்த காலத்தில் அரைகுறையான முடிபுகளைப் பெற்றனர். இத்தகைய குறைகள் மெய்யறிவினால் நிகழ்வனவல்ல. மெய்யறிவைப் பயில்வோரிடத்து அல்லது தக்க வாறு பயிலாரிடத்துக் காண்பதாகும். மெய்யறிவைப் பயின்று பெறத்தக்க முடிபுகளைப் பெருமையால் குறைகள் விளைகின்றன. மெய்யறிவு தன்னை முறையாகப் போற்றாதாரைப் பிழைபடச் செய்யும். இங்கே வருந்தத்தக்கது யாது? தமக்கு ஒவ்வாத முடிபு களைப் பிறரிடமிருந்து ஏற்றதாகக் கூறுவோரிடத்துக் காணப் பெறும் தோல்வியே வருந்தத்தக்கனவற்றுள் மிகவும் வருந்தத் தக்கது. 'ஒவ்வொருவருக்கும் ஒரு மெய்யறிவுக் கொள்கை உண்டு; மனிதனுக்கு மனிதன் வேறுபாடுகள் உண்டு. இவையே முக்கிய மான மெய்யறிவு வேறுபாடுகளாகும். இதற்குமேல் ஏதும் நான் சொல்லமாட்டேன். மனிதனுக்கும் அவன் தன் சிந்தனைக்கும் உள்ள வேறுபாட்டையே மெய்யறிவின் வேறுபாடாகக் கொள்ள வேண்டும். பெரும்பாலும் மக்கள் தமக்கு ஏலாத மெய்யறிவைப் பின்பற்றுதலால் முடிபுகளைப் பெற இயலவில்லை. தமக்குரிய தல்லாத மெய்யறிவுக் கொள்கையை ஏற்பதால் பிழைகள் விளை கின்றன; பொருத்தமற்றனவாகின்றன'.[26] மக்கள் தாம் போற்றுவ தாகக் கூறுவதும், ஆனால், வாழ்வதும் வேறு வேறாக விளங்குவ

[24] J. D. Bronstein, Yervant H. Krikorian, and Philip P. Wiener, *Basic Problems of Philosophy*, p. 686. Prentice-Hall, Inc., New York, 1947. Reprinted by permission of the publisher.

[25] Paul Weiss, 'Adventurous Humility', *Ethics*, April 1941, p. 339.

[26] Hocking, *op. cit.*, p. 212.

தால் தம்மையே அறிந்துகொள்ளத் தவறுகின்றனர். இவர்கள் இவ்வாறு அகமும் புறமும் வேறுபட்டுத் தோன்றுகின்றனர். இவர்கள் தமது முடிபுகள் என்று கூறப்பெறுவன உண்மையில் அவர்கள் கொள்வனவல்ல. இவர்களது வாழ்க்கையில் விளங்கும் முடிபுகளை இவர்கள் விளக்குவதில்லை. இவ்வாறு தமக்குள்ளேயே முரணி நிற்பவர்கள் மெய்யறிவைப் பயிலுதலால் பெறவேண்டிய நன்மை பெரிதாகும். ஆனல், இவர்களிடத்து விளங்குகின்ற முரண் நிலைகளை உணர்த்தும்போது அல்லலுறுவர். இந் நிலையினின்று தாமே விலகுதற்குரிய வழிவகைகளை நாடுதல் வேண்டும். இத் தகையோர் முரணி நிற்போர். மெய்யறிவு குழப்பம் விளைப்ப தாகக் கருதுகின்றனர். ஏனெனில், இவர்கள் தம்மிடத்து விளங்கும் குழப்பத்தை அறிய நேர்ந்துள்ளனர்.

முடிபுகள் மெய்யறிவின்பாற்படும். மெய்யறிவின் சிறந்த பகுதியாக எப்போது முடிவுகள் விளங்குகின்றன? குறிக்கோளே முயற்சிகளைப் பொருளையுடையனவாக்குகின்றன. முடிவுகள் தற் காலிகமாக ஏற்கத்தக்க முடிவுகளாகும்; பெற்ற குறிக்கோள் களைக் குறிப்பனவாகும். அடையப்பெருத குறிக்கோள்கள் உள. மெய்யறிவு முடிவுகளுள் சில அடையப்பெருத குறிக்கோள் களாகும். இவையே மெய்யறிவுச் செயல்நிலையை இன்றியமையாத தாக்குகின்றன. முடிவுகளைப் பெற்ற பின்னர் மெய்யறிவு பயன் படவில்லை. பெற்ற பின்னர் மீளவும் பயின்றதையே பயில மன மில்லை. மெய்யறிவால் விளங்கும் குறிக்கோள்கள் முழுமையாக அடையப்பெற்ருல், மெய்யறிவானது மெய்யறிவைக் கடந்து விளங் கும். இந் நிலையில் முயற்சியுமில்லை; அல்லது இம் முயற்சி, புரிந்து கொள்வதற்கு அயலான ஒன்றை நோக்கியதாகும். தாற்காலிக மான முடிவுகளோ அல்லது முடிபான முடிபுகளோ இல்லையாஞல் மெய்யறிவு என ஒன்றிராது.

பயன்கள்—விளைவுகள் (Effects)

மெய்யறிஞர்கள் செயற்படுகின்ற, சிந்திக்கின்ற நிலையில் மெய்யறிவு வெளிப்படுவதோடு, மெய்யறிவு எவ்வாறு விளங்கு கிறதோ, செயற்படுகிறதோ அவ்வாறே மெய்யறிவு அமைகிறது. 'அவற்றின் பயன்கொண்டே நீ அவற்றை அறிவாயாக.' நிகழ்வது யாது என ஒருவன் அறிவாஞனல், இந்த அளவில் செய் வானைப்பற்றி அறிகிருன். அதாவது, செயல்நிலைகளைக்கொண்டு செய்வான் எதைச் செய்யவல்லான் என அறிகிருேம். மெய்யறிவை முழுமையாக அறிய அவற்றின் விளைவுகளை ஒருவாறு அறிதல்

வேண்டும். விளைவுகள் அனைத்தையும் அறிதல் இயலாது. ஆதலால், மெய்யறிவை முழுதுற அறிதல் இயலாது. இதற்குக் காரணம், கழிந்த காலத்தில் விளங்கிய சமுதாயங்களில் அப்போது நிலவிய மெய்யறிவின் விளைவுகள் அனைத்தையும் அறிதல் இயலாது. இங்கே எதிர்காலம் வரையறை அற்றதாக விளங்குகிறது. ஆதலால், இன்னும் வளர்ச்சியுறாத மெய்யறிவுவகைகளையும் அவற்றால் விளையவல்லனவற்றையும் நாம் வரையறை செய்தல் ஒண்ணாத தாகிறது. மெய்யறிவு தொடர்ந்து நிகழ்வதாகும். மெய்யறிவு வகைகள் ஒன்றையொன்று தூண்டுவனவாக அமைகின்றன. இத் தூண்டுதல்களால் மக்கள் சிந்திக்கின்றனர். மக்களும் சிந்தனைகளைத் தூண்டுகின்றனர். ஆனால், குறித்ததொரு சமயத்தில் உள்ள நிலை வரையறை செய்யவல்லதாக இல்லை. பல்வேறு காலங்களில் தோன்றியுள்ள கருத்துகளைப் பார்க்கும்போது, கற்பனை செய்து பார்க்க முடியாத நிலையில் இயங்குகின்ற கருத்துத் தொகுதிகளைக் காண்கிறோம். விளைவுகளை உட்படுத்திய மெய்ப்பொருள் வரையறையொன்றை அறிய முற்பட்டால், அது ஒரு காலத்தில் எழுந்த ஒன்றாகத்தான் விளங்க இயலும். எனினும், மெய்யறிவின் விளைவுகளுள் சில வெளிப்படை. இவற்றைச் சிலரது வாழ்விலும், சில குழுக்களின் நடத்தையிலும், நாகரிகப் போக்குகளிலும் காணலாம்.

ஒவ்வொருவரும் தாம் தாம் கொள்ளும் மெய்யறிவுக் கொள்கையால் அன்றாடம் தத்தம் வாழ்வு இயங்குதலை அறிவர். வாழ்க்கையில் ஒவ்வொருவரும் தேர்வன யாவும் அவரவர் பசி, சோர்வு, பாரம்பரியம், சுரப்பிகள், பழக்கம், தூண்டுதல்கள் ஆகியவற்றாலும் மெய்யறிவினாலும் நல்லது அல்லது சிறந்தது, தீயது அல்லது இழிந்ததுபற்றிய கொள்கைகளாலும் வரையறையுறுகின்றன. சில சமயங்களில் நமது தேர்வுகளில் விளங்கும் திறனை மக்கள் அறிவர். ஒவ்வொருவர் மனத்தின் அடித்தளத்திலும் முரண் நிலைகள் நிகழும் கருத்துகள் விளங்குகின்றன. நோக்கங்கள் ஒருவாறு ஏற்கப்பெற்றனவாகும்; ஆனால், நிறைவுறாத வகையில் கொள்ளப் பெறுவன. இவையே ஒருவன் வாழ்வில் தேர்வனவற்றை உறுதி செய்வன. ஒருவன் எப்போதாவது ஒரு முறை 'மெய்யறிவை மேற்கொள்ள' மறுக்கிறான். இந்த மறுப்பும் மெய்யறிவின் விளைவாகலாம். அவன் மனத்தில் சில மெய்யறிவுக் கருத்துகள் ஒன்றோடொன்று பொருந்தாமல் முரணி நின்றதன் விளைவாக இந்த மறுப்பு நிகழலாம். முரணுகின்ற மெய்யறிவுக் கருத்துகள் மெய்யறிவையே எதிர்க்கத் தூண்டலாம். மெய்யறிவின் விளைவுகளை நோக்குகிற நிலையில், அது தனி நிலையில் உள்ளவர்கள் செயற்படுவதையோ அல்லது செயற்படாது விளங்குதலையோ பொறுத்த

தாதலே அறியலாம். இவர்கள் செயற்படுதலும் செயற்படாதிருத்தலும், இவர்கள் மேற்கொண்டு ஒழுக ஒருப்படுகின்ற மெய்யறிவைப் பொறுத்தது. இவ்வகையில் மெய்யறிவானது நன்னம்பிக்கைக் கொள்கைகள், தீயதையே எதிர்நோக்கும் கொள்கைகள், மனித முயற்சியால் செம்மைப்படுத்த இயலும் என்ற நம்பிக்கைகள் (meliorisms) ஆகியவற்றால் உருக்கொள்ளும் முயற்சிகளால் வாழ்க்கை இயக்கம் கொள்கிறது. மேலும், முடிவாக மெய்யறிவு உருக்கொள்ளும்போது மெய்யறிவல்லாத ஒன்றாக உருக்கொள்கிறது. எவனொருவன் தனது இலட்சியத்தில் வெற்றி காண்கிறானோ அவனுக்குத் தோன்றும் முடிவுகள் ஐயத்திற்கு இடந்தரமாட்டா. இவன் மேலும் எதையும் ஏற்கும் மனநிலையில் இல்லை. முடிவுகட்கு ஏற்ப ஐயம் நிகழும். ஆராயாது முடிவுகளைக் கொள்ளும் நிலை, பிற கருத்துகளை ஏற்க இடந்தராத நிலைக்குக் கொண்டு விடும். ஒருவன் திறந்த மனத்தோடு விளங்கி, பிற கருத்துகளை ஏற்று, உறுதியான முடிவுகளைக் காணும்போது, அவனது மனம் மேலும் எவற்றையும் ஏலாத நிலையை அடைகின்றது. இவ்வகையில் நோக்கும்போது மெய்யறிவு முடிபு ஆகாது; அதுவே இலட்சியமாகாது. ஆனால், உறுதியான அறிவு தோன்றுகின்றபோது மெய்யறிவு முடிகிறது.

ஆங்காங்கு வாழ்கின்ற மக்கள் குழுவினரது தோற்றம், இயல்பு, வளர்ச்சியின் போக்கு, எதிர்காலம் ஆகியவை எவ்வாறு அக் குழுவில் திறம்பட இயங்கும் உறுப்பினர் கொள்ளும் இலட்சியங்களால் வரையறையுறுகின்றனவோ, அவ்வாறே அக் குழுவினர் மெய்யறிவுக் கொள்கைகளால் தாக்குறுகின்றனர். ஜனநாயகம் இவ்வுலகில் தழைக்கும் பொருட்டுப் போர்கள் புரியப் பெறுகின்றன. எந்தெந்த மக்கள் தத்தம் மெய்யறிவுக் கொள்கைகளைக் காத்தற்குரியன என்று கருதுகின்றனரோ அந்த மக்களை நோக்கி எழுப்பப்பெறும் குரல்களே போர்கள் மூள்வதற்குரிய சூழ்நிலைகளை வகுக்கின்றன. ‘ஜனநாயக நாடுகட்கும், பொதுவுடைமை எதிர்ப்புக் கட்சி அல்லது இத்தாலிய வல்லாண்மைக் கட்சியைப் பின்பற்றும் நாடுகட்கும் இடையே விளங்கும் வேறுபாடு யாது? தொழில்நுட்ப, இயந்திர அமைப்புகளில் அல்லாது அறிவியல் முன்னேற்றத்தில் வேறுபாடில்லை; அல்லது பொதுக் கல்வி அமைப்பிலும் வேறுபாடில்லை. ஆனால், கருத்துகள், கொள்கைகள், கோட்பாடுகள், பற்றுறுதிகள் ஆகியவற்றில்தான் மேற்குறித்த இருவேறுபட்ட நாடுகளிடையே வேறுபாடு விளங்கக் காண்கிறோம். புதிய கருத்தினால் அல்லது வழக்கிலுள்ள அமைப்பிற்கு வேறான அமைப்பொன்றால் ஈர்க்கப்பெறுவோர் தம் வாழ்க்கையில்

விளைத்துக் கொள்ளும் மாற்றங்களாலும், புரியும் செயல்களாலும் வரலாற்றில் குறிக்கத்தக்க மாற்றங்கள் ஏற்படுகின்றன'.[27] மெய் யறிவானது வாணிபத் துறையிலும் அரசியலிலும் விளக்கும் மாற் றங்களை அறிவோர் மெய்யறிவைப் பொழுதுபோக்காக, இன்ப வாழ்வாகக் கருதமாட்டார்கள். செயல்வல்லான் தனது செயல் களுள் வெற்றி காணத் தான் வழிகாட்ட விழையும் மக்களிடத்து விளங்கும் அடிப்படை மெய்யறிவுக் கொள்கை யாது என்று அறிவான்; இவ்வறிவைக் கொண்டே மக்களைத் தூண்டிச் செயல் படுத்துவான். வழிகாட்டப்பெறும் மக்களிடத்து விளங்கும் மெய் யறிவுக் கொள்கையானது குறித்த பயன்களை விளைக்காது எனின், தலைவராக இருப்போர் அம் மக்களை ஏமாற்றி அல்லது புதிய கொள்கையை ஏற்குமாறு செய்து கருதிய பயன்களைப் பெறலாம்.

இறுதியாகக் கருதுவது, நாகரிகமே மெய்யறிவுக் கொள்கை யின் விளைவாகும். ஆனால், இவ்வாறு மெய்யறிவின் அடிப்படையில் எழுகின்ற நாகரிகம் காலப்போக்கில் மெய்யறிவுக் கொள்கையை உருவாக்கும். 'மெய்யறிவிற்கும் நாகரிக வளர்ச்சியில் மெய்யறிவு கொள்கின்ற பங்கிற்கும் குறிக்கத்தக்க வேறுபாடு ஏதும் இல்லை என்று கூறுவாருளர். நாகரிகத்தில் குறிக்கத்தகு பங்கு கொள்ளும் ஏதேனும் ஒரு கூறினை அல்லது தனியொரு கூறினைக் கண்டு நாம் வரையறை செய்தால், அவ் வரையறையே மெய்யறிவின் வரை யறையாக விளங்கும்'.[28] 'இவ்வகையில் மெய்யறிவு பண்பாட் டில் மாற்றம் விளைக்கவல்லது. எதிர்காலத்தில் சிந்தனையிலும் செயல்நிலையிலும் நாம் பின்பற்றவேண்டிய மாதிரி அமைப்புகள் மெய்யறிவு வகுத்தலால் அது நமக்கு அறிவுத் தொகுதி பெருகு தற்கும் வழிசெய்கிறது. மேலும், நாகரிக வரலாற்று அமைப்பில் மெய்யறிவு புதியதொரு பங்கினை மேற்கொள்கிறது. எந்தப் புதிய கருத்தையும் கூறுகிறவன் இடர்ப்பாட்டை எதிர்நோக்கியே கூறு கிறான். இவ்வாறு கூறப்பெற்ற பிறகு அக் கருத்துப் புதிய சூழலில் இடம்பெறுகிறது; இருப்பைச் சாராததொரு நிலைபேற்றைப் பெறுகிறது; தேவைகளை விளைப்பதிலும் பயன்படுவதிலும் தூண்டு கின்றதாகின்றது. புதிய முயற்சிகள் முகிழ்க்கும் வண்ணம் வலுவில் இயக்குகிறது'.[29]

[27] Harold H. Titus, *Living Issues in Philosophy,* p. 3. American Book Co., New York, 1946.

[28] John Dewey, *Philosophy and Civilization,* p. 6. G. P. Putnam's Sons, New York, 1931.

[29] *Ibid.*, p. 8.

மெய்யறிவின்றி நாகரிகமில்லை; நாகரிகங்கள் தம்முள் வேறுபடுவதற்குக் காரணம் மெய்யறிவுக் கொள்கைகளாகும். புதுமை உணர்வூட்டுகிற, அறிவு சார்ந்த, அமைதியான, வன்மைமிக்க மறைமெய்மை சார்ந்த நாகரிகங்களிடையே காணும் வேறுபாடுகள் மெய்யறிவு வேறுபாடுகளாகும். மெய்யறிவினிடத்துக் காணும் விளைவுகள் யாவை?

உலக நாகரிகங்களிடையே நாம் காணும் வேறுபாடுகள் மெய்யறிவினிடத்து அமைவன. தனியொரு மெய்யறிவுக் கொள்கை தனியொரு வேறுபாட்டை விளக்குமானால், விளையும் வேறுபாடுகளைக் கொண்டு மெய்யறிவின் இயல்பினை அறிதல் இயலும். தனியொரு செயல்நிலையினால் விளைவனவற்றை முழுமையாகக் கருதுவதே தனித்ததொரு மெய்யறிவுக் கொள்கையின் விளைவுகள் என்று கொள்வதற்கில்லை. இந்த மெய்யறிவுக் கொள்கை விளைத்த பயன் ஏற்படாதிருந்தால் எத்தகைய நிலை அமைந்திருக்கும் என்று கருதுவதே முக்கியமாகும்.

இதுகாறும் மெய்யறிவுகுறித்து நாம் கண்ட விளக்கத்தை மீண்டும் சுருக்கிக் கூறும்போது, மெய்யறிவினிடத்துச் சில பிரச்சினைகள், நோக்க அமைவுகள், முறைகள், செயல்நிலைகள், முடிவுகள், விளைவுகள் தோன்றக் காண்கிறோம். இவையே இன்று மெய்யறிவாக விளங்குகின்றன.

மெய்யறிவும் விஞ்ஞானமும்
(Philosophy and Science)

மெய்யறிவும் விஞ்ஞானமும் எவ்வகையில் உறவு கொண்டு விளங்குகின்றன? மெய்யறிவை விஞ்ஞானம் என்றே விளக்கியுள்ளோம்; அல்லது அது விஞ்ஞானப் பிரிவுகள் பல இயைந்த ஒன்றென விளக்கப்பெற்றுள்ளது. எனினும், விஞ்ஞானத்தை மெய்யறிவினின்று வேறுபடுத்திப் பேசுதல் வழக்கமாகிவிட்டது. இதுகாறும் 'விஞ்ஞானம்' என்பது மெய்யறிவைச் சார்ந்த பிரிவுகளையும் சாராத பிரிவுகளையும் ஒருங்கே உட்படுத்துகின்ற ஒன்றென வழங்கினோம். இனி நமது நோக்கும், பயிலும் மொழியும் 'விஞ்ஞானம்' என்னும் சொல்லை மெய்யறிவைச் சாராத பிரிவுகளைக் குறிக்கவே பயன்படும். மெய்யறிவு, விஞ்ஞானம் ஆகிய இவற்றிடையே வேறுபாடுகள் என்றும் நிலைத்து விளங்குகின்ற நிலையில் இல்லை எனினும், அவற்றிடையே நிலவும் வேறுபாடுகள் அளவில் வேறுபடுவனவாகும். இங்கு மெய்யறிவை—மெய்யறி

வைச் சார்ந்த அறிவியல் அல்லது விஞ்ஞானப் பிரிவுகளைக் குறிப்பதாகக் கொள்வோம். விஞ்ஞானத்தை மெய்யறிவைச் சாராத பிரிவுகளைக் குறிப்பதாகக் கொள்வோம். மேலே மெய்யறிவு, ஆறு கூறுகளைக் கொண்டதெனக் கண்டோம். அந்த ஆறு கூறுகளில் மெய்யறிவும் விஞ்ஞானமும் எவ்வாறு தம்முள் உறவு கொள்கின்றன என்று காணுவோம்.

விஞ்ஞானிகள் கருதும் பிரச்சினைகள் வேறு; மெய்யறிஞர் கருதும் பிரச்சினைகள் வேறு. ஆனால், அவ்விரு துறைகளிடையே விளங்கும் வேறுபாடு சிலர் கூறுவதுபோல மிகவும் அதிகமன்று. ஒருபுறம் இவ்விரு துறைகளும் வாழ்க்கையையும் பிரபஞ்சத்தையும் நன்கு புரிந்துகொள்வதையே குறிக்கோளாகக் கொண்டுள்ளன. இக் குறிக்கோளை அடையும் வகையில் இத்துறைகள் தனித்தனியே கருதும் பிரச்சினைகள் வெவ்வேருகும். விஞ்ஞானம் அல்லது தெளிவாக விஞ்ஞானத் துறைகள் பல்வேறு பிரச்சினைகளைக் கருதுகின்றன. வான இயல், விண்ணகத்துக் கோள்களையும் பிறவற்றையும் கருதுகின்றது. பௌதிகமும் இரசாயனமும் பௌதிகக் கூறுகளைக் கருதுகின்றன. உயிரியல் உயிரையும், சமுதாய இயல் மக்கட் குழுக்களையும் முறையே காண்கின்றன. இத் துறைகளில் விளங்கும் பிரச்சினைகள் பலவாகப் பகுப்புக்கொள்கின்றன. தனித்தனியே கருதப்பெறும் பிரச்சினைகள் விஞ்ஞானத் துறையின் உட்பிரிவுகளால் கருதுவதற்கு உரியனவாகின்றன. அவை ஓரளவில் மெய்யறிவைச் சார்ந்த அறிவியற் பிரிவுகளுள் விஞ்ஞானத் துறைகள் போலவே பிரச்சினைகளைக் கருதுகின்றன. ஆனால், மெய்யறிவிற்கு மேலும் ஒரு பணியுண்டு. மெய்யறிவு விரிவான விஞ்ஞான நோக்குடையது. ஆதலால், பல்வேறு அறிவியற் பிரிவுகள் தனித்தனியே பெறுகின்ற முடிபுகளை ஒருங்கு இயைத்து முழுமையாகக் காணுதல் ஆகும். இப் பணி மிகவும் அருமையுடையது. விரும்பிப் பயிலத்தக்கதும் ஆகும். 'வான இயல் அறிஞன் தன்னைத் தடைகளாலும் கட்டுப்பாடுகளாலும் ஒருவகை வரையறைக்கு உட்படுத்திக்கொள்ள மறுக்கிறுன். (மெய்யறிவின் நோக்குக் கொண்டு கருதுவதினின்று) மெய்யறிஞன் யார் என்று அவன் வரையறை செய்துள்ளது, வெவ்வேறு விஞ்ஞானத் துறைகளின் விரும்பத்தக்க கூறுகளையெல்லாம் தன்னுடையன என்று செருக்குத் தோன்றக் கூறுபவன், மெய்யறிஞன் என்பது சிறிது நயம் குறைந்த உரையாகும்'.[20]

[20] Heber D. Curtis, 'Receding Horizons', *The Scientific Monthly*, August, 1938, p. 245.

விஞ்ஞானம் எப்போதும் பகுப்பாய்வையே கருத்தாகக் கொள்கிறது என்றும், மெய்யறிவு, தொகுப்பு ஆய்வையே கருத்தாகக் கொள்கிறது என்றும், விஞ்ஞானம், மெய்யறிவு ஆகிய துறைகளில் விளங்கும் பிரச்சினைகள் வேறுபடுவது பகுப்பிலும் தொகுப்பிலும் என்றும் சுருக்கிச் சிலர் கூறுவர். இவ்வாறு விளக்குவது எப்போதும் சரியாக விளங்காது எனினும், உண்மைக்கூறு இதனிடத்து விளங்குகிறது. விஞ்ஞானிகள் முக்கியமாகப் பகுப்பாய்வையே மேற்கொள்கின்றனர். ஆதலால், அவர்கள் தங்களை எதிர் நோக்கும் பிரச்சினைகளை ஆராயும்போது அவர்கள் தனித்தனியே பகுத்துக் காண்பர். இவ்வாறு பகுத்துக் காணுதல் எதற்காக? முடிவிலே எவ்வாறு வெவ்வேறு பகுதிகள் முழுமையாகத் தொழிற் படுகின்றன என்று காண்பதற்காக விஞ்ஞானிகள் பகுக்கின்றனர். ஆதலால், முடிபாக, பகுத்தவற்றைத் தொகுத்து மேலும் பெரிய அளவில் விளக்கம் காணுவிடில், விஞ்ஞானியின் பணி நிறைவேறியதாகக் கருதுவதற்கில்லை. மெய்யறிஞர்கள் தொகுப்பையே போற்றுகின்றனர். பிரச்சினைகள் எவ்வாறு பெரிய முழுமைகளோடு இயைகின்றன என்று அறிய முற்படுகின்றனர். இக் காட்சி, பகுப்பாய்வினால் ஒன்றனின் உள்ளமைப்பு எத்தகையது என்று காண்கின்றபோதுதான் எழும். உள்ளமைப்பு, தான் முழுமையினைக் குறித்த வகையில் தொழிற்படத் தூண்டுகிறது. விஞ்ஞானிகள் தனித்தனியே ஒரு துறையில் சிறந்த தேர்ச்சி பெறவிழையினும், பகுப்பாளரை மேற்கொள்ளினும்,மெய்யறிஞர்கள் தொகுத்து உண்மைகளைக் காண முற்படினும், பேருண்மைகளைப் பொதுமையுறக் காண முற்படினும் இவர்களுள் எவரும் தாம்தாம் மேற்கொள்ளும் முறைக்கு மாறான முறையினைத் தழுவாது இருத்தல் இயலாது. எங்கும் பரவியுள்ளதான குறையை ஒருவாறு உணர்த்துவதான விழிப்புக் குறைவான வழக்கு ஒன்று மேற்குறித்த உண்மையை வெளிப்படுத்துவதாகும். மேலும் மேலும் நுணுகிநுணுகிச் சென்று மிகுதியாக அறிபவன் விஞ்ஞானி ஆவான்; இவன் முடிவில் மிகச் சிறியதாக விளங்குகின்ற ஒன்றைப் பற்றி அனைத்தையும் அறிந்தவன் ஆவான். மெய்யறிஞன் மிகப் பெரிய பிரச்சினைகளைப்பற்றி இங்கே குறைவாக அறிபவன் ஆவான்; இவன் முடிவில் எல்லாவற்றையும் குறித்து ஒருசிறிது அறிந்தவன் ஆவான். விஞ்ஞானி ஏதும் இல்லாதது குறித்து அறிபவன் என்றும், மெய்யறிஞன் எல்லாவற்றையும்பற்றி அனைத்தையும் அறிபவன் என்றும் கூறலாம். நோக்க அமைவில் மெய்யறிவும் விஞ்ஞானமும் முக்கியமானவற்றுள் ஒன்றையொன்று பெரிதும் ஒத்தனவாகும். வியப்பு, சிந்தனை, ஐயம், பொறை, அனுபவம், அறிவு ஆகியவை உணர்த்தும் உண்மைகளை ஏற்று

ஒழுக விழைதல், தீர்ப்பைச் சூழ்ந்து தெரிவித்தல், கற்பனை, விடா முயற்சி, உள்ளத்து உணர்ச்சிகளினின்று நீங்கிய மனநிலை பெறுதல் ஆகியவையே விஞ்ஞான நோக்க அமைவிற்குரியனவாகும். இவற்றை வலியுறுத்தலில் வேறுபாடு தோன்றுவதற்குக் காரணம், மெய்யறிவினால் எழுவதாகும்; ஐயத்தை ஐயுறுதலாகும்; திறனாய்வையே திறனாய்தலாகும். விஞ்ஞானிகள் சிந்தனையில்லாத முற்கோள்களை ஏற்றுத் தொடங்குகின்றனர். எதையும் புறநிலையில் வைத்து அறிதல் இயலும் என்பது விஞ்ஞானி கொள்ளும் முற்கோளாகும்! புறநிலையில் வைத்து ஆராய்தல் வேண்டும் என்று கருதுவதே ஒருவகையான அகநிலை நோக்க அமைவாகும். இதை விஞ்ஞானி ஏற்கும்போது புறநிலையில் வைத்துக் கருதவேண்டும் என்ற உறுதி தளர்கிறது. எல்லாவற்றையும் புறநிலையில் வைத்துக் கருதுதல் இயலாது என்பதை உணர்வானேயானால், அது சிறப்பாகும். இவ்வகையில் தன்னைத் தானே திறனாய்தல் புறநிலையில் வைத்து ஆராயும் வேட்கையின் விரிவே ஆகும். ஆனால், தன்னைத் தானே திறனாய மறுப்போர் மேற்குறித்த உண்மையினை உணர இயலாது. விஞ்ஞானம், மெய்யறிவு ஆகிய இரு துறைகளுள்ளும் வழங்கும் முறைகள் பெரிதும் ஒத்தன. எனினும், சில விஞ்ஞானத் துறைகளுள் ஆய்வுக்களச் சோதனையைப் பெரிதும் விஞ்ஞானிகள் வற்புறுத்துகின்றனர். ஆய்வுக்குரிய குறிப்புகளைச் சேகரிக்கும் முறைகளை வகுத்துள்ளனர். மெய்யறிவானது கணித இயல்போல (விஞ்ஞானத் துறைகளுள் மிகவும் துல்லியமானது) ஆய்வுக்களக் கருவிகளைப் பயன்படுத்துவதில்லை. ஏனெனில், இவை பிரச்சினைகளை ஆராய்வதில் சிறிதும் பயன்படுவனவல்ல. விஞ்ஞானமும் மெய்யறிவும் அவ்வவற்றிற்குரிய குறிப்புகளை உற்று அறிதலும், கருதுகோள்களை உருவாக்குதலும், புறநிலைகளோடு ஒப்புநோக்கிச் சரிபார்த்தலும் ஆகியவற்றுள் ஒத்து விளங்குகின்றன. மெய்யறிஞர் தத்தம் சிந்தனையுள் கருத்துகளை ஆராயும்போது, விஞ்ஞானி ஆய்வுக்களத்தில் கருவிகள் கொண்டு ஆராய்வதுபோலவே ஆராய்கின்றனர். அவர்கள் பெரிதும் பயன்படுத்தும் ஆய்வுக்களக் கருவி 'இயைபுத் தத்துவம்' அல்லது முரணமைத் தத்துவம் என்பதாகும். மெய்யறிஞர் தாம் கருதும் கொள்கைகளை ஒவ்வொன்றாகச் செயல்நிலையில் சரிபார்த்து, அவற்றின் திறம்பற்றிய தெளிவு பெறும்வரை மனநிறைவு கொள்ளமாட்டார்கள். ஓர் எடுத்துக் காட்டைக் கருதுவோம்: 'உளதாவது என்பது ஒன்றாகவும் பலவாகவும் ஒருங்கே விளங்குதலாகும்.' இக் கருத்து அடிப்படை மெய்யறிவில் தோன்றும் முடிவாகும். இதனைப் பல்வேறு நிகழ்ச்சிகளை ஆராய்ந்து அவை ஒன்றாகவும் பலவாகவும் ஒருங்கே விளங்குகின்றனவா என்று பார்க்கவேண்டும். விஞ்ஞானம், மெய்யறிவு

ஆகிய இரு துறைகளுள்ளும் ஒத்த நிலைகள் பல உளவெனினும், 'மெய்யறிவின் இயல்பு பெரும்பான்மையோரால் பிறழ உணரப் பெறுகிறது.' விஞ்ஞானம் வளர்ச்சியுறுதற்கு முற்பட்ட காலங்களில் ஊகிக்கப்பெற்ற, வழக்காறற்ற உண்மைகளை ஆராய்வதே 'மெய்யறிவு என்ற தவறான கருத்துச் சில விஞ்ஞானிகளது கண்டன உரைக்குக் காரணமாகலாம். இங்கே விளங்கும் உண்மை யாது? மெய்யறிவு கருதுகின்ற வினக்கள் விஞ்ஞானம் கருதுகின்றவற்றிற்கு அயலானவை. ஆனால், பிரச்சினைகளைக் கருதும்போது விஞ்ஞான முறையில் மெய்யறிஞர் கருத முயலுகின்றனர்.'[81]

முரண்நிலைத் தருக்க முறையைக் குறித்த ஒரு வேறுபாடு, வற்புறுத்தப்பெறுகின்ற வகையில் தோன்றுகிறது. சிக்கல்களை அல்லது பிரச்சினைகளைக் கருதும்போது, அவை உட்படுத்தும் முரண்நிலைத் தருக்கக் குறிப்புகளினின்று விஞ்ஞானிகளும் மெய்யறிஞர்களும் தப்ப இயலாது. இன்று விஞ்ஞானிகள் விஞ்ஞானத்தை வரையறை செய்யும்போது பகுத்தறிவு இலட்சியங்களை நினைவில் வைத்தே வரையறுக்கின்றனர். ஆனால், இவ்விலட்சியங்களில் முரண்நிலைத் தருக்கம் காணப்பெறவில்லை. வெவ்வேறு காலங்களில் வெவ்வேறு வகைகளில் விஞ்ஞானம் கருதப்பெற்று வந்துள்ளது. இன்று பகுத்தறிவு இலட்சியங்கள் விஞ்ஞானத்துள் பல முடிபுகட்குக் காரணமாகின்றன. ஆனால், முறைகள் அனுபவ இலட்சியங்களால் வரையறையுறுகின்றன. விஞ்ஞான முடிபுகளைப் பகுத்தறியும் முறைகளை அனுபவம் வரையறுப்பது ஒருவகையில் ஒவ்வாததாகும். மனிதன் தன் சிந்தனையில் எந்தெந்த முடிவுகளைப் பின்பற்றுகிறான் என்று நெடிது கணித்துவந்த நிலையிலும், விரிவாகக் கருதுகின்ற நிலையிலும் மெய்யறிஞன் திறந்த மனத்தோடு பயன்நோக்கிப் பல முறைகளையும் பயன்கொள்ளுதல் வேண்டும் எனக் கருதுகிறான். உள்ளுணர்வு, மறை மெய்யுணர்வு, முரண்நிலைத் தருக்க ஆராய்ச்சி, பகுப்பு வழி அளவை, தொகுப்பு வழி அளவை ஆகியவற்றைப் பயன்படுத்துதல் முறை என்று மெய்யறிஞன் கருதுகின்றான். இம் முறைகளை நீக்கி விஞ்ஞானத்தை வரையறை செய்வதற்கு ஆதாரம் இல்லை. ஆனால், இக்காலத்திய விஞ்ஞானிகள் மேற்குறித்த முறைகளை நீக்கியே வரையறை செய்கின்றனர்.

மெய்யறிஞன்—ஆராய்ச்சியாளன் ஆகிய இவர்களது செயல் நிலைகள் சில ஒத்தும் வேறுபட்டும் விளங்கக் காண்கிறோம்.

[81] Blanshard and others, op. cit., p. 140.

இவர்கள் தனித்தனியே தத்தம் துறைகளுள் கருதுகின்ற பிரச்சினைகள் சில ஒத்தனவாகவும், சில வேறுபடுவனவா கவும் விளங்குதல்போல, இவர்களது செயல்நிலைகளும் ஒத்தும் வேறுபட்டும் விளங்கக் காணலாம். பிரச்சினைகளைப் பொறுத் ததாக அவற்றைக் கருதும் முறைகள் உள. பிரச்சினைக்கு ஏற்றதொரு முறையைத் தேர்வதுபோல அவற்றிற்குரிய செயல் நிலைகளும் வேறுகும். ஆராயும்போது நேர்கின்ற துன்பங்களை ஏற்கும் மன இயல்பு, விடாது தொடர்ந்த முயற்சி, அமைதியான உழைப்பு ஆகியவை பயன்படுதற்கு விழிப்பான, நேர்மையான, உண்மையான ஆர்வம் துணை செய்ய வேண்டும். பிரச்சினைகளைக் குறித்து அறிவைப்பெறும் முயற்சியில் உழைப்பிற்கு ஏற்ற விழிப்புத் தேவையாகும்.

விஞ்ஞானம் முடிபுகளை எதிர்நோக்கியதாகும். ஒருவகையில் முடிபுகளால் ஆனதே விஞ்ஞானம். இவ்வாறே மெய்யறிவும் விளங்குகிறது. இவ்விரு துறைகளும் ஒருங்கே முடிபுகளையே உடையன என்று பொதுவாகப் பிழைபடக் கருதுகின்றனர். ஆனுல், இவ்விருதுறைகளும் கண்ட முடிபுகளைவிட இன்னும் காண வேண்டிய முடிபுகள் பல உள. எந்தெந்தக் கருதுகோள்கள் நெடுங்காலம் வெற்றி தோன்றவும் நிறைவு தோன்றவும் பயன் பட்டுள்ளனவோ அவை சட்டங்கள் என வழங்கப்பெறும். இது மெய்யறிவுத் துறையிலும் விஞ்ஞானத்துறையிலும் பொருந்தும் உண்மையே. சிலர், விஞ்ஞான முடிபுகளுள் பெரும்பாலானவை செயல்நிலை சார்ந்தவை என்று கருதுகின்றனர். ஆனுல், இங்கே தீர்ப்பு அல்லது ஒருவர் காணும் முடிபு அவரவர் விரும்பிப் பயில் வனவற்றைச் சார்ந்தது. விஞ்ஞானத் துறையில் வழங்கும் சட்டங் களுள் மிகப் பல ஒரு சிலருக்கே மிகவும் பொருந்துவனவாகும். மிகப் பலருக்கு அச் சட்டங்கள் பயனற்றனவாகும். மெய் யறிவுத் துறையிலும் சரி, விஞ்ஞானத்துறையிலும் சரி, கொள் கைகள் எவ்வாறு பயன்படுகின்றன என்ருல், எந்த அளவிற்கு அவை, ஒருவனது தேவைகட்கு நெருங்கிய நிலையில் விளங்குகின் றனவோ அந்த அளவிற்குப் பயனுடையனவாகும்.

மெய்யறிவினுலும் விஞ்ஞானத்தாலும் விளையும் பயன்களுள் விளங்கும் வேறுபாடுகளை யார் அறிவார்? கல்வி நிலையங்கள், அரசு, வாணிபம், பொழுதுபோக்கு, அமைப்புகள், சாதனங்கள் ஆகியவற்றின்மூலம் நாம் இன்று விஞ்ஞானத்தில் தெளிந்துள்ள உண்மைகள் நமது வாழ்க்கையையும், பிரபஞ்சத்தையும் எவ் வாறு ஊக்குகின்றன, செயற்படுத்துகின்றன என்று முன்னர் உணர்ந்ததைவிட இன்று உணர்கிறோம். ஆனுல், நாம் உணரும்

ஒவ்வொரு விளைவும், மெய்யறிவினாலும் விஞ்ஞானத்தாலும் ஒருங்கே தோன்றுவதாகும். வியக்கத்தக்க நிலையில் ஒவ்வொரு விஞ்ஞான விளைவிலும் உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்கும் மெய்யறிவின் நோக்கை அறியலாம். எதையும் விஞ்ஞான முறையில் ஆராய்தல் பயனுடையது என்று வலியுறுத்தும் மெய்யறிவுக் கொள்கையை அறியலாம். விஞ்ஞானமும் மெய்யறிவும் ஒன்றிற்கொன்று துணைநிற்பன. மேலும், அவ்வாறு ஒன்றிற்கொன்று துணையாகும் வகையில் சார்ந்தும் விளங்குவன. விஞ்ஞானம் தனியொரு பகுதியின் உண்மையை, அறிவைக் குறிக்கோளாகக் கொண்டுள்ளது. ஆனால், அப் பகுதியைப்பற்றி முழுவதாக விளங்கும் உண்மையை நாம் முற்றிலும் அறிய வேண்டுமானால் முழுமையைப் பற்றிய உண்மையினை நீக்கி அறிதல் இயலாது. அணுக்களைப் பற்றி அறிய வேண்டுவன அனைத்தையும் எப்போது ஒருவன் அறிகிறான்? அணுக்கள் மக்களை ஆக்குகின்றன என்ற உண்மையை அறியும் வரையும், அவ்வணுக்கள் எத்தகைய மக்களை ஆக்குகின்றன என்று அறியும் வரையும் அவன் அணுக்களைப்பற்றி அறிந்தவன் ஆகான். உள்ளத்தியலைப்பற்றிய அறிவுடைய ஒருவனுக்கு இரசாயனத்தைப்பற்றிய அறிவு உளதாதல் வேண்டும் என்று கருதுவதுபோல. முடிவாக நோக்குமிடத்து, இரசாயனப் பொருள்கள் விளைக்கவல்ல உள்ளத்தியல் மாற்றங்களை அறியும்பொழுதே இரசாயன அறிவு நிறைவுறுதலைக் காணலாம். இதேபோல, மேலும் இரசாயனப் பொருள்களைப்பற்றிய அறிவானது, அவ்வறிவு, விண்மீன்கள், அழகு, அன்பு, இறைவன் ஆகியவற்றின் தொடக்கமாகத் தொடர்ந்து காரணகாரிய நிலையில் விளைவனவற்றை முறையே அறியும் நிலையிலேதான் நிறைவுறுகிறது. முடிபில் இரசாயன விஞ்ஞானியும், பிற விஞ்ஞானிகளும் மெய்யறிஞராக ஆக விரும்புகின்றனர். மனித நிலையில் விளங்கும் இடர்ப்பாடுகள் அத்தகைய மெய்யறிவைப் பெறுவதற்கு இடம் தராத நிலையில், விஞ்ஞானியும் மெய்யறிஞனும் ஒருவரையொருவர் அடுத்து நிற்பார்கள். விஞ்ஞானத் துறைகள் உணர்த்தும் உண்மைகளைச் சார்ந்து மெய்யறிவு விளங்குகிறது. இவ்வாறு சார்ந்து நிற்றலால் உளதாகும் தொல்லையனைத்தையும் மெய்யறிவு குறிப்பதாகிறது. புதிர் ஒன்றின் பல பகுதிகளையும் ஒருங்கே காணும் வாய்ப்பு இலதென மெய்யறிவு முழுமையும் ஒருங்கே கற்பனை செய்ய இயலாது. இதுகாறும் மெய்யறிஞனையும் விஞ்ஞானியையும் நாம் குறிக்கும்போது அவர்கள் வெவ்வேறு மனிதர்களாக விளங்குவதுபோலக் குறித்தோம். இவ்வாறு பொதுமக்கள் குறிப்பர். ஆனால், இது பிழைபடும் கருத்தாகும். இதுகாறும் கூறியவற்றால் விஞ்ஞானியின் இயல்புகளும்

மெய்யறிஞன் இயல்புகளும் ஒருவனிடத்தேயே விளங்குவதை (அவை அவனிடத்திலேயே விளங்கும் வெவ்வேறு கூறுகள்) இந் நூலைக் கற்போர் அறிவர். இவ்வியல்புகளை நாம் தெளிவாக அறிதற்பொருட்டுப் பிரித்துப் பேசுகிறோம். ஆனால், இவை உண்மையில் பிரிப்புறுவனவல்ல.

மெய்யறிவும் சமயமும் (Philosophy and Religion)

கொள்ளும் குறிக்கோளில், நோக்க அமைவில், முறையில், விஞ்ஞானத்தைப் பெரிதும் ஒத்ததாக மெய்யறிவு அமைகிறது. எனினும், மெய்யறிவும் விஞ்ஞானமும் சமயத்துறையினின்று பெரிதும் வேறுபடுகின்றன. மெய்யறிவும் விஞ்ஞானமும் பிரபஞ்சத்தை அறிதலைப் புரிந்துகொள்ளுதலைக் குறிக்கோளாகக் கொண்டுள்ளன. சமயத்துறை, புதிரான வகையில் துன்பம் விளைக்கவல்லதைக் குறித்து எழுகின்ற அச்சத்தை நீக்கவும் போற்றுதற்குரியதெனக் கருதப்பெறுகின்ற பண்புகளுள் அரியன வற்றைக் காக்கவும் முற்படுகிறது. பிரபஞ்சத்தைப்பற்றி அறிதல் இதற்கு அடுத்த இடத்தையே பெறுகிறது. உலகைப்பற்றி ஒரு மித்த கருத்தொன்றை மெய்யறிவு பெற முயல்கிறது என்று கூறப்படுகிறது. ஆனால், சமயம் உலகோடும், நன்மை பயக்கும் ஆற்றல்களோடும் ஒருமையுற முயல்கிறது. குறிக்கோள்களுள் விளங்கும் வேறுபாடுகளால் பிரச்சினைகள், நோக்குகள், முறைகள், செயல்நிலைகள், முடிவுகள், விளைவுகள் ஆகியவற்றுள் வேறு பாடுகள் விளைகின்றன.

மெய்யறிவு, விஞ்ஞானம் ஆகிய துறைகள் போலல்லாமல் சமயத்துறையில் உள்ள பிரச்சினைகள் முக்கியமாகச் செயல்நிலை களைச் சார்ந்தன; கருத்து நிலையிலேயே அமைவன அல்ல. நல்ல வாழ்வு அமையப் பெறல் வேண்டும் என்பதே சமயத்தின் நோக்க மாகும். மெய்யறிவும், விஞ்ஞானமும் வாழ்க்கையைப் புரிந்து கொள்ளவே முற்படுகின்றன. நல்வாழ்வின் இயல்புகளைப் புரிந்து கொள்வதில் நாம் முன்னேற்றம் அடைந்தால் நல்வாழ்வை அடைவதில் மேலும் மேலும் வெற்றி காண இயலும். மெய்யறி விலும் விஞ்ஞான அறிவிலும் நாம் முன்னேறினால் சமய வாழ் விலும் முன்னேற வேண்டும். அறியப்பெறுதது குறித்து மேலும் மேலும் நாம் அறியும்போது நமது அச்சம் குறைந்துவரும். செயல் நிலையில் பிரச்சினைகட்குத் தீர்வுகாணுதலானது அவனது அறிவைச் சார்ந்ததாகிறது. இதேபோலச் சமயப் பிரச்சினைகளைக் கருதுகின்றபோது அவனடையக்கூடிய வெற்றி அவன் எவ்வாறு

மெய்யறிவுப் பிரச்சினைகளைக் கருதினான் என்பதைப் பொறுத்தது. அவனுடைய சமயம் அவனது மெய்யறிவைப் பொறுத்தது. பெரும்பாலோர் சமயமும் மெய்யறிவும் தனித்தனியே வெவ்வேறாகச் சார்பற்று விளங்குபவை என்று எண்ணி, அவ்விரண்டையும் வேறுபடுத்திப் பேசுகின்றனர். ஆனால், உண்மை யாதெனில் மெய்யறிவும் சமயமும் ஒன்றையொன்று சார்ந்தே விளங்குகின்றன என்பதாகும். சமயம் தனது கருத்துகட்கும் அவற்றின் வளர்ச்சிக்கும் மெய்யறிவையும் விஞ்ஞானத்தையும் சார்ந்து விளங்குகின்றது. மெய்யறிவும் விஞ்ஞானமும் தம் தோற்றத்திற்கும் முடிபிற்கும் சமயத்தைச் சார்ந்தே விளங்குகின்றன. சமயத்தால் தேவைப்படும் உள்நோக்கிலே அவை தோற்றங் கொண்டன; கொள்கின்றன. இந்தப் பிரபஞ்சத்தில் நாம் நல்ல காப்போடு வாழ வேண்டும் என்ற தேவையை நாம் உணராவிடில், பிரபஞ்சத்தை நன்கு அறிதல் வேண்டும் என்ற தேவையே எழாது. மெய்யறிவும் விஞ்ஞானமும் சமய வாழ்விலேயே தம்முடைய குறிக்கோள்கள் நிறைவுபெறக் காணலாம். மகிழ்ச்சிதரும் வாழ்வு, அச்சம் நீங்கிய காப்புள்ள வாழ்வு, நிறைவு தரும் வாழ்வு ஆகியவையே குறிக்கோள்களாக அமைவன. மெய்யறிவுக் கொள்கைகள் வாழ்க்கையில் விளங்குதல் வேண்டும்: வாழ்க்கையில் இடம்பெறாத மெய்யறிவு பயன் விளைவிப்பதாகாது. அது பொய்யானது. மெய்யறிவு சிந்தனையானால், சமயம் செயல்நிலையாகும். இவ்வாறு கருதினால் ஒருவனது செயல் நிலையாக விளங்குவது அவனது சிந்தனையே ஆகும். சிந்தனை செயற்படும்போது சமயம் ஆகிறது. இங்கே கருத வேண்டுவது யாதெனில், சமயத்துறையின் பிரச்சினைகள் முக்கியமாக அறிவு நிலையில் விளக்கம் விளைப்பன அல்ல. இத்தகையவை மெய்யறிவிலே இடம்பெறுவன. உணர்ச்சி நிலையிலிருந்து பிரச்சினைகளைப் புரிந்துகொள்ளுதலே சமயத்தின் நோக்கமாகும். அதாவது, பிரபஞ்சத்தோடு ஒன்றி, உணர்வோடு வாழ்வதற்கு அவனுடைய விஞ்ஞான அறிவும் மெய்யறிவும் வழங்கும் விளக்கம் இன்றியமையாததாகும்.

மெய்யறிவின் நோக்கைப்போல, சமயநோக்கு அமைவும் தொடர்ந்து விளங்குவதே. மனிதன் இயல்பிலேயே காப்பை நோக்கி இடையறாது முயல்கிறான். ஆனால், மெய்யறிவின் நோக்கைப்போலல்லாது சமய நோக்கு உணர்ச்சிமிக்கதாகும். அச்சம் அல்லது நம்பிக்கை, பீதி அல்லது நம்பிக்கையுடைமை, நம்பிக்கை இழப்பு அல்லது தன்னம்பிக்கை ஆகியவையே சமய நோக்கில் நாம் காணும் முரண்கள். ஆனால், திறந்த மனம், தீர்ப்

புக் கூறுதலில் விழிப்பு, ஐயுறுதல், சிந்தித்தல் ஆகியவை சமயத்திற்குத் தேவையானவை அல்ல. இவை ஒரு வேளே விளங்குதலும் கூடும். உறுதியான நம்பிக்கை விரும்பத்தக்கதேயாகும். பிடிவாதமாகச் சில கருத்துகளே வலியுறுத்தல் கொள்ளத்தக்கது. இவ்வாறு உறுதியும் பிடிவாதமும் மிகவும் இன்றியமையாத பிரச்சினேகளேப் பொறுத்த நிலேயிலேயே வரவேற்கத்தக்கன.

பிரச்சினேகள் வேறுபடும்போது முறைகளும் பெரும்பாலும் வேறுபடுகின்றன. நம்பிக்கையும் பகுத்தறிவும் ஒருபுறம்; மரபிலே கொள்ளும் பற்றும் ஆராய்ச்சியும் மற்ருெருபுறம்; ஆட்சி நிலேயில் அமையும் வெளிப்பாட்டின் ஏற்பும், அனுபவத்தை ஏற்கும் நிலேயும் இன்னெரு புறம்—இவை ஒவ்வொன்றும் ஒன்ருேடொன்று மாறுபட்டு நிற்பன. மெய்யறிவிற்கும் சமய வாழ்விற்கும் இடையே மேற்குறித்த வேறுபாடுகள் உள என்பர். இது ஓரளவிலேயே உண்மையாகும். மெய்யறிவும் விஞ்ஞானமும் நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் எழுவனவாகும். இவற்றினிடத்து அறிவு கொண்டு ஆராய்ந்து தெளிவனவே ஏற்புடையன என்ற நம்பிக்கையைக் காண்கிருேம். மேலும், ஆய்வுக்களச் சோதனேகள் பயனுடையன என்று நம்புவதும், அனுபவம் நமக்கு வழிகாட்ட வல்லது என்று நம்புவதும் விஞ்ஞானம், மெய்யறிவு ஆகிய துறைகளிடத்து விளங்குவன. மேலும் இவ்விரு துறைகளும் மரபுகளே அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்குவனவாகும். இத்துறைகளில் பல மரபுகள் உண்டு. இவை இக்காலத்துச் சிந்தனேயின் போக்கை வரையறை செய்வனவாக உள்ளன. மேலும், வெளிப்பாட்டையும் கொள்கின்றன. நுழைபுலத்தால் வெளிப்பட்டுள்ள எண்ணிறந்த உண்மைகள் மெய்யறிவிற்கும் விஞ்ஞானத்திற்கும் அடிப்படையாவன. சமயம், அறிவு கொண்டு ஆய்தலேயோ, அனுபவத்தையோ, ஆய்வுச் சோதனேகளேயோ தனது முறைகளினின்று நீக்கவில்லே. சமயத்துறையுள் வழங்கும் முறைகள் அத்துறையுள் விளங்கும் பிரச்சினேகட்கு ஏற்றனவாகும். பிரார்த்தனே அல்லது வழிபாடு, உள்ளுணர்வு அல்லது மெய்ம்மை சார்ந்த வெளிப்பாடு, தியாகம், தொண்டு ஆகியவை பயன்படுவன என்று கருதப்பெறுமேல் அவை அவ்வப்பொழுது விளங்கும் தேவைகட்கு ஏற்றனவாக விளங்கின என்பது பொருள். மெய்யறிவும் சமயமும் ஒரு மனிதனின் வெவ்வேறு கூறுகளே ஆகும். தனியொருவனிடத்தில் இக் கூறுகள் ஏதேனும் ஒன்று வலுத்து விளங்கலாம்.

பாதிரிமார்கள், பிரசாரகர்கள் ஆகியோர் ஆற்றும் பணியினின்று விஞ்ஞானிகள் புரியும் செயல்கள் புலப்பட்டுத் தோன்றும் வகையில் வேறுபடுவனவாகும். திறனுய்வு முறைகள் துல்லியமாகப்

பகுத்து ஆயும் வகையில் பழக்க வழக்கங்களைப் பயிற்றுகின்றன. அசைக்க ஒண்ணாத நிலையில் உடன்படுவதான நம்பிக்கையை வளர்க்கும் முறைகள் வேறாகும். வேறுபாடுகள் நன்கு வெளிப் பட்டுத் தோன்றுவதால் எளிதில் புலனாகின்றன. அறியாமையின் காரணத்தாலும் பிற உள்ளச் சார்புகளின் காரணத்தாலும் மக்களிடையே வலுத்த கருத்து முரண்பாடு தோன்றுகிறது. இத் தகைய முரண்பாட்டு நிலையால் தோன்றும் பகையைச் சிலர் தத்தம் விருப்பத்திற்கு ஏற்பப் பயன்படுத்திக்கொள்வர். இவ் வேறுபாடுகளின் காரணமாக, மெய்யறிவும் சமயமும் ஒன்றை யொன்று தழுவிய நிலையில் துணை நிற்பன என்பதும், இகலி நிற்பன அல்ல என்பதும் மறக்கப்பெறுகின்றது. மெய்யறிவும் சமயமும் ஒன்றையொன்று நீங்கி நிற்க மாட்டா. சமயம் புரியும் குறிக்கோளிலிருந்து நீங்கினால் குறிக்கோளற்றது (மெய் யறிவும் விஞ்ஞானமும்), மெய்யறிவு பயன்படுத்தப்பெறாத நிலையில் பயனற்றதாகும். சமயம் என்பது, ஒருவகையில் மெய் யறிவின் செயல் நிலையே என்று முன்னர் வரையறை செய்தது (குறுகிய நோக்கில்) பரப்புடையது எனலாம். வாழ்க்கையைப் புரிந்துகொள்ளுதலாலும், அதனை மதிப்பீடு செய்தலாலும் ஒருவனது மெய்யறிவு உருக்கொள்கிறது. வாழ்க்கையைப் பற்றிய நோக்கும் கருத்துகளும் ஒருவனது மெய்யறிவிற்குக் காரண மாகும். ஆனால், வாழ்க்கையில் மிகச் சிறந்த நலன்களை ஒருவன் அறிந்த வகையில் நாடுவதே சமயமாகும்.

மெய்யறிவானது செயல்நிலைகளை உட்படுத்துவதாகும். இதை முன்னர்க் கண்டோம். இச் செயல்நிலைகள் மெய்யறிவின் முடிவுகளைக் காணுதலோடு எந்தெந்த மெய்யறிவு முடிவுகள் பயனுடையனவாக விளங்குகின்றனவோ அவற்றையும் உட்படுத்து வனவாகும். இதனால் நாம் அறிவது யாதெனில், மெய்யறிவு தன் இயல்பிலேயே சமயத்தை உட்படுத்துகிறது என்பது விளங்கும். சமயத்தைச் சரிவர விளக்க வேண்டுமானால், சமய நம்பிக்கை களையும் உட்படுத்தியே விளக்குதல் வேண்டும். சமய நம்பிக்கைகள் யாவை? அவை மெய்யறிவன்றோ? எல்லாச் சமய நம்பிக்கை களும் மெய்யறிவாக மாட்டா. ஏனெனில், அவை அனைத்தும் மெய்யறிவு நோக்குகள், முறைகள் ஆகியவற்றின் விளைவு என்று கூறுதல் இயலாது. சமய நிலையில் ஒழுகுகின்றவன் எந்த அளவிற்கு மெய்யறிவு தோன்றச் சிந்திக்கவல்லானோ, அந்த அளவிற்கு அவன் காணும் முடிவுகள் மெய்யறிவானவையே. மெய்யறிவும் சமயமும் ஒன்றிற்கொன்று துணையாகும் நிலையையும், ஒன்றை ஒன்று உட்படுத்தும் நிலையையும் ஆராய்ந்து நமது சமய நம்பிக்

கைகளை மெய்யறிவு தோன்றும் வகையிலும், விஞ்ஞானத்திற்குப் பொருந்தும் வகையிலும் அமைப்போம். இதன் விளைவாக எழுகின்ற முயற்சிகள் நலமிக்க வாழ்வை நாடுகின்ற சமய நோக்கைச் சார்ந்தவையாகும். இம் முயற்சிகள் மெய்யறிவையும் விஞ்ஞானத்தையும் பெரிதும் பயன்படுத்துவன; மெய்யறிவும் சமயமும் இகலி நிற்பன போலத் தோன்றினும் உண்மையில் இவை இணைந்தே நிற்பன; ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குவன. இத்தகைய உறவைப் புரிந்துகொள்ளுதலில் உள்ள இடர்ப்பாடுதான் சிலரை மிக எளிய நிலையில் மெய்யறிவும் சமயமும் முரணிநிற்பன என்றும், அவை நேர்மாறானவை என்றும் சொல்லத் தூண்டியுள்ளது. சமயமும் மெய்யறிவும் ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குவதை உணருமிடத்து நமது சமயத்தில் அறிவு அடிப்படைகளை ஆராயத் தூண்டும். மெய்யறிவுக்கண் கொண்டு சிறிதே ஆராயத் தொடங்கினாலும் இறையுண்மையை மறுக்க நேரிடும். மெய்யறிவு அனைத்தையும் திறனாய்வு கொண்டு கருதுகிறது. சமய இயல், கொள்கைகளையும் திறனாய்வு முறையில் ஆய்கிறது. ஆனால், பெருமளவு மெய்யறிவின் துணைகொண்டு ஆராய்ந்தால், ஒருவனை அவ்வாராய்ச்சியானது சமயத்துறையில் நிறைவுடையவனாக்கும். சமயப் பிரிவுகள் விதிக்கும் விதிகளைப் பிறழாது போற்றுதலில் சமயத்தில் நிறைவு இல்லை. ஒருவன் தனது வாழ்வில் இலட்சியமென எதைத் தேர்ந்துள்ளானோ அதை வாழ்க்கையில் வாழத் தூண்டுவது சமயமாகும். அல்லது எந்த மெய்யறிவுக் கொள்கை, தனது வாழ்வோடு பொருந்துகிறதோ அதைக் கொள்ளுதலே முழுச்சமயமாகும்.

சமயத்தின் முடிபுகள் அறிவு நிலையிலே விளங்குவன என்று கொண்டால், அவை மெய்யறிவைப் போல்வனவாகும். ஆனால், அவற்றை—நிறைவான வாழ்க்கை என்று கொண்டால், சமய முடிபுகள் நமது வாழ்க்கையில் உறுதியானவையாக நின்று, இலட்சியங்களை அடையும் வகையில் துணை செய்யும். வாழ்க்கையை மகிழ்ச்சியுடையதாக அமைத்தலிலேதான் சமயம் தனது முடிந்த முடிபுகளைக் காணும்; கொள்கைகளைத் திறம்பட வகுத்தலிலே அன்று. மெய்யறிவோ, விஞ்ஞானமோ விளங்கும் வகையில் முடிபுகளைக் காணும் திறனையோ, காலத்தையோ—காணாத நிலையில் குறுகிய வழிகளால் அவரவர்க்குத் தேவையான உறுதியைப் பெற்றனர். குறிசொல்லும் தெய்வங்கள், சோதிடம், உணர்ச்சிப் பெருக்குற்ற நிலையில் உண்மைகளை வெளியிடும் நிலையிலுள்ளமை, ஆட்சி, 'இருதயம் காணும் காரணங்கள் ஆகியவை சில நெருக்கடியான நிலைகளில் நம்மை வற்புறுத்திச் செயற்படுத்துவனவாகின்றன. இவ்வாறு குறுகிய வழிகளை நாடுதலால்

நெருக்கடியினின்று காப்பு நிகழுமேல் மக்கள் இயல்பிலே அவ் வழிகள் விளைக்கும் பயன் நிலைகளை உண்மை முடிபுகள் என்று கொள்வர்.

இன்று பல தொன்மையான கொள்கைகள் சமயத்தின் பெயரால் பயிற்றப் பெறுகின்றன. இதற்கு மாறுன சான்றுகள் பெரிய அளவு தோன்றியபோதும் சமயத்திற்குப் பிறழ்வான கருத்துகள் சமயத்தின் பெயராலேயே பயிற்றப் பெறுகின்றன. இதைக் காண்போருள் சிலர் நீள நினைந்து முடிபு காண்போரல்லர். விரைந்து முடிபு கட்டுவோர், சமயக்கொள்கைகள் பொய்யானவை என்றும், விஞ்ஞான உண்மைகளே உண்மையானவை என்றும் அறுதியிட்டுக் கூறுகின்றனர். சமயத் தேவைகளைச் சில காலங்களில் பூர்த்தி செய்யப் பிழையான முடிவுகள் தேவைப்படுகின்றன. எனினும், பிழையானவை சமயத்திற்கு இன்றியமையாதவை என்று கூற இயலாது. பல நிலையங்களை நாம் நன்கு அறியும் போது அவற்றினிடத்து கலாசார பின்தங்குதலைக் (Cultural lag) காணலாம். சமய நிலையங்கள் சூழலுக்கு ஏற்பத் தம்மை அமைத்துக்கொள்ளுதலில் சிறிது காலந் தாழ்த்தலாம். ஆனல், மெய்யறிவு, விஞ்ஞானம் ஆகியவற்றின் நிலையங்களும் பின்தங்குவதை மறத்தல் ஆகாது. ஒரு சமயத்தினிடத்தில் பிற்போக்கான முடிபுகள் விளங்குமாளுல், அவன் அவற்றை நீக்கி அச்சமயத்தினிடத்தில் நல்லன இடம் பெறச் செய்ய வேண்டும். பிற்பட்ட நம்பிக்கைகளை நீக்குகின்ற வகையில் அவன் தனது சமயத்திற்கே முடிபு காணுதல் ஆகாது. அவன் பெறும் புதிய உறுதிகளால் செய்வன யாவும் அவனது சமயமாக அமையும். சமயத்தினுல் விளைபவையெல்லாம் ஒருவகையில் நோக்கினுல் மெய்யறிவினுல் விளைபவையுமாகும். ஆனுல், சமயத்தினுல் தோன்றுபவையெல்லாம் மெய்யறிவினுல் தோன்றுவனவற்றினின்று வேறுபடுவனவாகும். சமயச் சடங்குகளில் சிந்தனையின்றித் தோன்றுகின்ற கூறுகளும் உள. அவை அச்சத்தாலும், துன்ப மிகுதியாலும் இழிவு செய்யும் நிலைகளாலும் (சமயச் செயல்நிலைகள்) தோன்றுகின்றன. சமயத் தலைவர்களது அறியாமை, சுயநலம் ஆகியவற்ருலும் பெருமகிழ்ச்சி, தந்நம்பிக்கை, துணிவு, துறவிகளது காட்சிகள் ஆகியவற்ருலும் (சமயச் சடங்குகள்) இயல்பிலே தோன்றுவன. சமயத்தின் செயல் நிலைகளில் கழிந்த காலங்களில் சமயச் சடங்குகள், மனிதப் பலிகள், கடுமையான இடைக்கால நீதி மன்ற விசாரணை, நோன்புகள், உடலை வருத்துதல், சிறிதும் பிறழாத வாறு சடங்குகளை நிகழ்த்துதல் ஆகியவை விளங்கக் காண்கிருேம். ஆனுல், இவை இன்று நமக்குப் பெரிதும் வியப்பூட்டுகின்றன. இன்று நமது கருத்துகளை ஒழுங்குற அமைத்து, நமது சமய உறுதி

களின் விளைவாகத் தோன்றுபவை யாவை என்று அறிய முற்படு வதன் முன்னர் மற்றையோரது சமயப் பழக்கவழக்கங்களைக் குறித்து நாம் தீர்ப்புக் கூறுதல் தவறாகும். சமயமானது வாழ்க் கையில் தனது விளைவுகளைக் காண்கிறது என்று மேலே குறித் துள்ளோம். எனினும், சமய வாழ்வில் அமைதியின்மை, புதிய பிரச்சினைகள், இடர்ப்பாடுகள், திகைப்புகள் ஆகியவை தோன்றிய வண்ணம் உள்ளன. இந்நிலையில் சமயம் நம்மை மெய்யறிவு நோக்குக் கொண்டு சிந்திக்கத் தூண்டுகின்றது. கருத்தும் செயலும், மெய்யறிவும் சமயமும் ஒன்றையொன்று எப்போதும் போல் ஊக்கி வருகின்றன. சமய வாழ்வில் புதிய தாகத் தோன்றுகின்ற காப்பின்மை மேலும் அறிவுகொண்டு உறுதியான மெய்யறிவு உண்மைகளைக் காணத் தூண்டும்.[82]

[82] Portions of this Chapter appeared previously as an article, 'What is Philosophy?' in *The Scientific Monthly*, June, 1943, pp. 553-560

2. பாமர - காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கை (Naive Realism)

அறிவுபற்றிய பிரச்சினை

அறிவு (Knowledge) என்பது யாது? அறியப்படும் பொருள் (Object) என ஒன்று இல்லாத இடத்து அறிகின்ற செயல் நிகழுமா? அறிபொருள் இன்றி அறிவு இல்லை. அறிபொருள் என்றால் என்ன? அறிவான் என ஒருவன் இல்லாத இடத்து அறிபொருள் இல்லை. அறிபொருள்கள் தம் இருப்பிற்கு (Existence) அறிவோர்களைச் சார்ந்துள்ளனவா? அனைத்து அறிவும் உண்மையுடையனவா? பிழைபடும் அறிவும் உளதா? எவ்வாறு அறிவு தோன்றுகிறது? மறதி ஏற்படும்போது அறிவு யாதா கின்றது? அறிவு எங்ஙனம் நம்பிக்கையினின்று (belief) வேறு படுகிறது? எப்பொழுது நம்பிக்கைகள் நம்புதற்குரியனவா கின்றன? பிழை யாது? உண்மை யாது? உறுதி (certainty) ஒருவனது உணர்ச்சியா? உள்ளத்தில் ஏற்படும் உறுதியா? நம்பிக்கையா? இன்றியமையா உண்மைகள் எனச் சில தமக்கு அயலாக, தனி நிலையில் விளங்குகின்றனவா? ஒருசில நம்பிக் கைகள் உறுதியுடையனவாகவும், வேறு சில உண்மையுடையன வாகலாம் எனவும் கருதுவதேன்? புலப்பதிவு, புலனறிவு, உணர்ச் சித் தீர்ப்பு, அனுபவம், சிந்தனை, எண்ணம், பாராட்டு ஆகியவை எவ் வகைகளில் வேறுபடுகின்றன? விஞ்ஞானம் எனப்பெறுகின்ற யாவும் அறிவுத் தொகுதியாகுமா? அறிவுத் தொகுதியனைத்தும் விஞ்ஞானமாகுமா?

மேலே காணப்பெற்ற கேள்விகளே அறிவாராய்ச்சியாளர் கருதும் பிரச்சினைகளாகும். அக் கேள்விகளைத் தமதென்று ஏற்று விடை காண முற்படுகிறவர்களனைவரும் அறிவாராய்ச்சி யாளரே ஆவர். இக் கேள்விகட்கு விடை தத்துவ நோக்கமைவு

களாலும் முறைகளாலும் காண இயலும். இந்நூலைப் பயில்வோருள் பலர் மேற்கண்ட கேள்விகளைக் கண்ணுற்றிருத்தல் கூடும். அவற்றைக் கருதும் வகையில் இடருற்றிருத்தலும் கூடும். மேலும், பலர் இக் கேள்விகட்கு உரிய விடைகளை ஒருவாறு பெற்றிருத்தலும் கூடும். ஒருவன் தான் காணும் முடிவுகளைக் குறித்து மனநிறைவு பெறாமல் இருந்தால் அக் கேள்விகளை முறையாகவும் மிகுந்த அக்கறையோடும் கருதவில்லை என்றே கொள்ளுதல் வேண்டும். அறிவாராய்ச்சியின் தொடர்பாக எழுகின்ற பிரச்சினைகள், உள்பொருள் பற்றியவை, பண்புகளைக் குறித்தவை ஆகியவற்றை அவ்வவற்றிற்குரிய சிறப்போடு உணரத் துணை செய்வதே இந்நூலின் நோக்கம். இவ்வகையில் தோன்றியுள்ள சில முக்கிய விடைகளை ஆராயலாம். ஆராயும் வகையில், அவை நம்மை ஏற்கவோ மறுக்கவோ தூண்டவல்லன.

பொது உணர்வு (Common Sense)

பொது உணர்வு எனப்பெறுவது யாது? அது மக்கள் அனைவருக்கும் பொதுவானது என்பர். அல்லது பலரும் ஏற்கும் பொதுவான முடிபுகளைக் கொண்டது என்பர். வேறு சிலர், வெளிப்படையாகத் தோன்றுவது பொது உணர்வு என்பர். இக் கருத்துகளுள் எதை ஏற்றாலும், மெய்யறிவு, பொது உணர்விலிருந்து தொடக்கம் கொள்கிறது. பொது உணர்வானது தொடர்ந்தும் திறன் ஆயும் நோக்கோடும் பயிற்றப் பெறும்போது மெய்யறிவு எனப் பெயர் பெறும். பொது உணர்வையே, பொது அறிவு கொண்டு திறனுயும்போது மெய்யறிவு ஆராய்ச்சிகள் தோன்றுகின்றன. மெய்யறிவு தொடக்க நிலையில் கருத்தியல்பானதும் அன்று; புதிரானதும் அன்று. ஏனெனில். எளியதாகவும், தெளிவுடையதாகவும், நன்கு புலப்பட்டுத் தோன்றுவதாகவும் விளங்குவனவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு, மெய்யறிவு தோன்றுகின்றது. இவ்வகையில் பொது உணர்வின்பொருட்டே பொது அறிவைப் புறக்கணிக்க வேண்டுவதாகின்றது. ஒருவனுக்கு வியப்புத் தோன்றித் தன்னைத்தானே கேட்டுக் கொள்ளும் சில கேள்விகளிலேயே, சிக்கல்கள் பொதிந்துள்ளன. செய்திகளை அறியும் நோக்கத்தோடு தொடர்ந்து ஒருவன் தனது கேள்விகளைப் பயின்றான் எனினும், விரைவில் நுழைபுலம் இல்லாது பயில இயலாத நிலையை உணர்வான். நுழைபுலத்தின் அடிப்படையில் எழுவன; மற்றையோரோடு தான் பகிர்வனவுமல்ல; தனது பழைய கொள்கைகளோடு இயைவனவுமல்ல என்பதை அறிகிறான். ஆனால், மெய்யறிவின் பிரச்சினைகள் முதலில் பொது உணர்வின் பிரச்சினைகளே ஆகும்.

அறிவு என்பதன் இயல்பை முதலிலே ஆராய்வோம். முதலில் பொது அறிவு தனது அறையில் உள்ள மேஜையைப் பற்றிக் கொள்ளும் கருத்து யாது என அறிவோம். ஓர் அறையில் மேஜையொன்று இருக்கிறது. அம் மேஜை நிறமுள்ளது, கன முள்ளது, வடிவமுள்ளது, நிலைத்தல் உள்ளது. இவ்வறையை விட்டு வெளியே சென்று திரும்பினாலும் மேஜை அவ்வறையிலேயே இருக்கக் காண்கிறோம். மேஜையை நாம் காண்பதால் அதன் இருப்பு மாறுவதில்லை. அதன் நிறம், வடிவம், அளவு முதலியன யாவும் நாம் காண்கின்ற முறையிலேயே விளங்குகின்றன. அம் மேஜையைத் தூக்கிப் பார்த்தால் அதன் கனம் தோன்றும். நம்மில் பலர் அம் மேஜையைப்பார்க்கும்போது நாம் அனைவரும் ஒரே பொருளைக் காண்கிறோம். மேலே கூறிய உண்மைகளைச் சந்தேகிப்பவர் தனி வகையானவனாக விளங்குதல் வேண்டும். எனினும், பொது அறிவு ஐயங்கட்குக் காரணமாகி, அவற்றின் விளைவாக மேலே கொண்ட முற்கோள்களை நாம் மறுக்க நேரிடும்.

சிந்தனையில்லாத மக்கள் பொதுவாகக் கொள்ளும் கருத்திற்குப் பெயரிடும் பொருட்டும், சிந்தனையோடு கூடிய பிற கருத்துகளோடு ஒப்பு நோக்கும் பொருட்டும் அறிவாராய்ச்சியாளருள் சிலர், வரையறைக்குட்பட்டுள்ள சில சொற்களையே பயன்படுத்தலானார்கள். இதுகாறும் விளக்கப்பெற்ற கொள்கை, ‘பொது அறிவுக் கொள்கை’ அல்லது ‘பொது அறிவுக் காட்சிப் பொருள் கொள்கை’ என்றும் வழங்கும். இக் கொள்கையை நாம் இயல்பில் பெறுகிறோம்; கடைப்பிடிக்கிறோம். ஆதலால், இயற்கையில் இயல்பில் தோன்றும் காட்சிப்பொருள் கொள்கை என்றும் வழங்குவர். இக் கொள்கை பெரிய அளவில் சிந்தனை இன்றியே இயல்பில் தோன்றும். ஆதலால் ‘பாமர சிந்தனை அற்ற—காட்சிப் பொருள் கொள்கை’ என்று குறிக்கலாம். இவ்வாறு குறித்தலே பெரு வழக்காகும். பலரும் ஏற்பதாகும். எனவே, இதனையே பயன்படுத்துவோம்.

பாமர-சிந்தனையற்ற காட்சிப்பொருள் கொள்கை

மெய்யறிஞர் சிந்தனை செய்வோராவர்; பாமரர் சிந்தனை செய்யாதவராவர். ஆதலால், சிந்தனை இல்லாத ஒரு கொள்கையைப்பற்றிச் சிந்தனை அடிப்படையில் விளக்கப்பெறுகிறது. பாமர காட்சிப்பொருள் கொள்கையினன் தனது கொள்கையைச் சிந்திக்கத் தொடங்கிய உடனேயே அவன் தனது பாமர சிந்தனையில்லாத நிலையிலிருந்து நீங்கிவிடுகிறான். சிந்தனை இன்றி விளங்கு

கின்ற சில நிலைகளைக் குறிக்கும் வகையில் பாமர - காட்சிப் பொருள் கொள்கையினன் என ஒருவனை 'அறிவாராய்ச்சி அறிஞர்' படைத்துள்ளனர். அவன் நம்மில் எவரையும் ஒத்து இருக்க மாட்டான். ஏனெனில், நம்மில் பலர் ஓரளவு சிந்தித்திருக்கின்றோம். எனினும், நாம் பெரும்பாலும் கொள்கின்ற கருத்தையே பாமர - காட்சிப்பொருள் கொள்கையினன் கொண்டு விளங்குகின்றான் என்பதைத் தெரியலாம்.

இக் கொள்கையை ஆறு வாக்கியங்களில் சுருக்கி உரைக்கலாம். (1) அறியப் பெறுகின்ற பொருள்கள், தனித்த இருப்பு உடையன. (நமது அறிவிற்கு அயலான) எவராலும் அறியப் பெறாத நிலையிலும் பொருள்கள் தொடர்ந்து விளங்கவல்லன. பொருள்களை அறிதலானது அவற்றைப் படைத்தலாகாது. (2) பொருள்கட்குப் பண்புகள் உண்டு. அல்லது பண்புகள், இயல்புகள், குணங்கள் ஆகியவை அப் பொருள்களின் கூறுகளாகவே விளங்குகின்றன. பண்புகள் பொருள்களைச் சார்ந்து விளங்குகின்ற நிலையில் அவை தம் இருப்பை அல்லது இயல்பை அறிவானிடத்துப் பெறுவன அல்ல. (3) பொருள்களும், அவற்றின் பண்புகளாக விளங்குகின்றனவும் அவை அறியப்பெறுகின்ற நிலையில் எவ்வகையிலும் மாறுவன அல்ல. பொருள்களைப் பற்றிய அறிவு எவ்வகையிலும் அவற்றின் இயற்கையை மாற்றுவதில்லை. (4) பொருள்கள் உள்ளவாறு தோன்றுகின்றன அல்லது தோன்றுகின்றவாறே உள்ளன. அல்லது சில சமயங்களில் நாம் கூறுவது போல, தோற்றங்களே உள்பொருள்களாகும். வெளிப்படையாகத் தோன்றுவதே உள்ள நிலையாகும். (5) பொருள்கள் நேராக அறியப்பெறுகின்றன. அதாவது, நாம் அவற்றை அறியுமறிவிற்கும், அப் பொருள்கட்கும் இடையே ஏதும் இல்லை. அவை நமது அனுபவத்தில் நிகழ்கின்றன. அவற்றை உள்ளவாறே நாம் எத்தகைய சிதைவுமின்றி, எவ்விதத்தடையும் இன்றி அறிகிறோம். (6) பொருள்கள் பொதுவானவை. அதாவது, பலரால் அறியத் தக்கவை. பலர், ஒரே பொருளைக் காணவும் கூடும். அவற்றை உள்ளவாறு காணுதலும் கூடும்.

பாமர - காட்சிப்பொருள் கொள்கையைப்பற்றிய திறன் ஆய்வுகள்

மேலே குறித்தனவற்றுள் முதல் கருத்துரையும் ஐந்தாவது கருத்துரையும் முரணுவன. இந்த முரண்பாட்டைச் சுட்டும் போது தொல்லை நேர்கிறது. பொருள்கள் அனுபவத்திற்கு

அயலான இருப்புடையவை ஆனாலும், அனுபவத்தில்தான் நிகழ்கின்றன. நாம் சிந்திக்கின்றபோது நமது அனுபவங்கள் அறிவு, எண்ணங்கள் ஆகியவை நமது மூளையில் ஒரு புறத்தே விளங்குவதை அறியலாம். ஆனால், பொருள்கள் புறத்தே உள்ளனபோலத் தோன்றுகின்றன. நமது மூளைக்குப் புறம்பே விளங்கும் பொருள்கள் எவ்வாறு நமது அகத்தே விளங்கும் அனுபவத்தில் விளங்கக்கூடும்? பொருள்கள் தொலைவில் இருக்க, அறிவு அகத்தே விளங்கப் பொருள்களை நேரில் எங்ஙனம் அறிதல் கூடும்? பொருள்கள் 'புறத்தும்', அவற்றைப் பற்றிய கருத்துகள் 'அகத்தும்' விளங்குகின்றன எனின், அவை வேறுபட்டிருத்தல் வேண்டும். அவை வேறுபடுவனவெனின், அவற்றை எவ்வாறு நேரில் அறிதல் இயலும்? நமது அறிவில் பிழை நேரும்போது பாமர காட்சிப் பொருள் கொள்கையினனுக்குத் தொல்லை ஏற்படுகிறது. பிழைகள் பொதுவாக நிகழ்கின்றன. பிழைகளைச் சுட்டி, நம்மை உணர்த்தும்போது நாம் மகிழ்ச்சியோடு அவற்றை உணர்கிறோம். இவ்வுணர்வே, உண்மையை அடையச் செய்கிறது. இவ்வாறு காணும் கொள்கை உண்மையென்று எவ்வாறு ஏற்பது என்ற கேள்வி எழுகிறது. இக் கொள்கை 'உண்மை' போலத் தோன்றுகின்றது என்பதே பதில். ஆனால், நாம் பிழையென்று ஒதுக்கிய கொள்கையும் உண்மையானது போலவே தோன்றியது. பாமரக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையினனிடம் பிழையைப் பற்றிய விளக்கமான கொள்கை இல்லை. பொருள்கள் தோன்றும் வகையில் உள்ளன என்றும், உள்ளனபோல் தோன்றுகின்றன என்றும் அவர்கள் கூறும்போது எவை தோன்றினாலும் அவையும் உண்மையெனவே கொள்ளுதல் வேண்டும். இவ்வாறு கருதும் போது பிழை நிகழ்வதற்கு வழி இல்லை. ஏனெனில், இவர்கள் கருத்துப்படி, பிழை - பிழையாகத் தோன்றுகின்றனவே அன்றி, அவை பிழையல்ல.

நாம் அனைவரும், நீரில் ஒரு பகுதி அமிழ்ந்துள்ள சிறு கழி எவ்வாறு தோன்றுகிறது என்பதை அறிவோம். முதலில் பார்க்கும்போது அக் கழி வளைந்தோ, உடைந்தோ தோன்றுகிறது. பாமரக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையை ஆழமாக நோக்காது அது கூறுகின்ற கருத்துப்படி பார்த்தால், கழி வளைந்து தோன்றினால் அது வளைந்தே விளங்குகிறது என்று கொள்ளல் வேண்டும். கழியை நீரினின்று எடுத்துவிட்டால் அது நேரிதாக வளைவின்றி விளங்கக் காண்கிறோம். நீரில் அமிழும்போது அக் கழி வளைகிறதா? நாம் முன்னர் கழியையும் தண்ணீரையும்பற்றி அறிவோம். ஆதலால், அமிழும்போது கழி வளைகின்றது என்று

கருதமாட்டோம். ஆனல், கழி, நீரினில் அமிழும்போது வளைவது போலத் தோன்றுவதால் நாம் யாது செய்து அக் கழி உண்மையிலேயே வளைவுடையதா அல்லது வளைவற்றதா என்று அறிதல் கூடும்? ஆனல், தொடக்க நிலையில் கழி வளைந்தும் வளையாமலும் இருப்பதாகவே கருதுகிருேம். ஆனல், இவ்விரு நிலைகளிலும் இருத்தல் இயலாது. இவ்விரு தோற்றங்களுள் ஒன்று பிழையாதல் வேண்டும். இங்கே எவ்வாறு பொது அறிவின் ஒரு கூறு பொது அறிவின் மற்ருெரு கூறை மறுக்கிறது என்பதை அறியலாம். மேலும் முரண்படும் தோற்றங்கள் இரண்டனுள் ஒன்றை மறுத்தல் வேண்டும் என்பது பொது அறிவே ஆகும். அடுத்த நிலையில், கழியை நீரில் அமிழ்த்தும்போது உடனுகை கையையும் அமிழ்த்தி உண்மையை அறியலாம். கைக்குக் கழி வளையாததாகவே தோன்றுகின்றது. எனினும், கண்ணிற்கு வளைந்து தோன்றுகின்றது. இவ்வாறு சோதித்து அறிதலிலே பாமரக் காட்சிக் கொள்கையினர் மன நிறைவு கொள்கின்றனர். அவர்கள், கழி வளையாததென்றே முடிவுசெய்கின்றனர். வளைந்து தோன்றுவது பிழைபடும் காட்சி என்றே கொள்கின்றனர். திரிபுக் காட்சிகள் யாவை என்று கேட்கலாம். பொருள்கள் தோன்றுகின்ற வகையில் விளங்காது, வேறு உண்மை நிலை உடைமையை இங்கே கருதல் வேண்டும். பொருள்கள் தோன்றுகின்றவாறு உண்மையில் விளங்காவிடில் ஏன் சில சமயங்களில் பிழைபடவும் வேறு சில சமயங்களில் பிழைபடா நிலையிலும் தோன்றுகின்றன? இனிப் பல எடுத்துக்காட்டுகள் கொண்டு பிழைகள் விதிகட்கு விலக்காகும் என்று கருதுவதே பிழையாகும் என்பதை நிறுவுவோம். பொதுவாகப் பிழைகள் அரியன என்று எண்ணுகிருேம். ஆனல், அவை அடுத்தடுத்து நிகழ்வனவாகும்.

புலப்பதிவுகட்கு ஏற்ப, பலவகைக் காட்சிகளை உள்ளத்தியலார் வகுத்து அறிகின்றனர். இவற்றினின்று சிலவற்றைத் தேர்ந்து அறியலாம். சில பொருள்கள் தனித்தனிப் பொறிகளால் இந்திரியங்களால் காணப்பெறுகின்றன. காட்சி, கேள்வி, சுவை, முகர்வு போன்றவை. ஆனல், மிகப்பல ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட இந்திரியங்களால் அறியப்பெறுகின்றன. முதலில், ஓரிந்திரியத்தால் விளையும் பிழைகளைக் காண்போம். பின்னர்ப் பல இந்திரியங்களின் தொழிற்பாட்டால் தோன்றும் பிழைகளை அறிவோம். இருப்புப்பாதை அமைப்புத் தொலைவில் குவிவதுபோல் தோன்றும். இது காட்சியில் நேரும் பிழையாகும், ஆனல், இருப்புப் பாதையிலே எவ்வளவு தொலைவு பயணம்செய்தாலும் அப் பாதை குவிவது இல்லை. சிறு இரத்தக் குழாய்களில் பாயும் இரத்தம் நீல

நிறமுடையதாகவும், இரத்தம் வெளிப்படும்போது சிவப்பு நிற முடையதாகவும் தோன்றுகிறது. உருப்பெருக்கியில் நோக்கும் போது வெளிறிய இளஞ் சிவப்பு நிறமுடையதாகவோ, வெண்மை உடையதாகவோ தோன்றுகின்றது. சமவெளியில் வாழ்வோர் செங்குத்தான மலைப்பகுதிகளில் செல்லும்போது தொலைவைத் தவருகக் கணக்கிடுகின்றனர். செங்குத்தான மலையில் பல மைல்கள் பிரயாணம் செய்தாலும் உச்சியை நெருங்குவதில்லை. உச்சி அல்லது முகடு அண்மையில் உள்ளதுபோல் தோன்றும். மலையினிடத்துப் பாயும் நீரோடைகள் மலையை நோக்கி மேலே பாய்வதுபோல் தோன்றுகின்றன. மேலைச் சமவெளிகளில் 'கானல் நீர்' அடுத்தடுத்து அமைகின்றது. புதியதாகக் காண்போன், அவற்றை நிறைந்த நீர்த்தடம் என எண்ணி அணுக, நீர் ஆவியாக அகன்று வெற்றிடமாகக் காண்கிருன். சிறு குழந்தை, புறத்து உள்ள பொருள்களைப் பற்ற முற்படும் போது கண்ணுடியைப் பார்க்க நேர்ந்தால், கண்ணுடியின் அகத்துப் பொருள்கள் உளவென்று எண்ணி, அவற்றைப் பற்ற முற்படும். குழந்தைகள் வியப்பில் ஆழ்கின்றன. வானவில், புறத்துத் தனியே விளங்குகின்றது என்றே குழந்தைகள் எண்ணு கின்றன. இது குழந்தைகட்குப் புதிராகும். திரைப்படத்தில் சுடுதலையும், வீழ்தலையும், விரைந்து செல்லுதலையும் காண்கிரேம். ஆனல், பின்னர், ஒளி உணர்த்துவது வன்மையான சுவரை அல்லது திரைச்சீலையையே ஆகும். மேலை நாடுகளில் முதன் முதலில் திரைப்படம் காட்டப்பெற்றபோது, பாமர, பசு மேய்க் கின்ற பாமரச் சிறுவன் திரையிலே காணப்பெற்றனவெல்லாம் உண்மையென்றே எண்ணித் தொழிற்பட்டான். சில சமயங்களில் படத்தில் கொடியோனுக, வஞ்சகனுக விளங்குபவனை நேரிலே சுடவும் முற்பட்டான்.

செவி வழி அமையும் செய்தி அல்லது கேள்வியிலும் பிழை நேருகிறது. காதில் ரீங்காரம் போன்ற ஒலி கேட்கிறது, எதிரொலிக்கிறது. இரு சாவிகளை ஒன்றிஞேடொன்று அடித்தாலும் ஓரொலியே கேட்கிறது. மிகுந்த அளவு இனிப்புச் சுவை அருந்தும் போது சுவையுணர்வில் பிழை நேர்கிறது. முதலில் இனிப்புப் பண்டம் இனிக்கிறது. இனிய சுவை இன்பம் பயக்கிறது. அதே பண்டத்தை ஐம்பதாவது முறை கொள்ளும்போது புளிக்கிறது. துன்பம் விளைப்பதாகிறது. காப்பி, புகையிலை, பீர் போன்றவை முதலில் கசப்பைத் தருகிறது. பின்னர், ஏற்புடையனவாகிறது. நமக்கு 'நீர்க்கோள்' உள்ளபோது, சுவை மாறுபடுகிறது. மோப்ப உணர்வும் பிழைபடலாம். அடைபட்டிருந்த அறை

யினுள் நுழையும்போது, மூச்சுத் திணறுவதோடு, ஏதோ அடைப்பதுபோலத் தோன்றுகிறது. சிறிது நேரம் இருந்த பிறகு சன்னல் கதவுகள் இல்லாத போதும் திணறல் நீங்குகிறது. தொடு உணர்வு திகைப்பை விளைக்கிறது. ஒருவன் காலை இழக்கிறான். எனினும், தொடர்ந்து நோய் செய்யும் பகுதியை அல்லது அரிக்கும் பகுதியைச் சுட்டுகிறான். நாற்காலியில் நாம் அமரும்போது நமது உடைகளே நேராக நாற்காலியோடு தொடர்பு கொண்டுள்ளன. எனினும், நாற்காலி நம்மை அழுத்துவதுபோல நாம் பிழைபட உணர்கிறோம். எடையுணர்வும் இவ்வாறே பிழைபடுகிறது. ஊனை விலைக்குக் கொள்ளும்போது இதை அறியலாம். ஊனை விற்போர் சில சமயங்களில் மிகுதியாக எடை உள்ளதாகக் கருதுவர். ஒரே வகையான பொருள்கள் சில சமயங்களில் எடை குறைந்தும், வேறு சில சமயங்களில் எடை மிகுந்தும் காணப்பெறுகின்றன. ஏதுமில்லாத கூடை எளிதில் ஏமாற்றுகிறது. நாம் கூடை நிறையப் பொருள் உள்ளது என்ற நினைப்பில் அதனை எடுக்க, ஏதுமில்லாது ஏமாற்றத்தை விளைக்கிறது. இதேபோல், 'அதில் ஏதும் இல்லை என்று எண்ணும்போது எடை மிகுந்தும் விளங்கிப் பிழைபடும் உணர்விற்குக் காரணமாகும்.

சமநிலை உணர்விலும் பிழைகள் நேருகின்றன. நமது உடலை விரைந்த சுழற்சிக்குட்படுத்தும்போது மயக்கம் விளைந்து திடீரென வீழ்கிறோம். உலகு எதிர்ப்பக்கம் சுழல்கிறது. பூமி மேல் எழுவது போல் தோன்றுகிறது. வெப்ப உணர்விலும் பிழைகள் தோன்று கின்றன. வேறுபடும் வெப்ப நிலைகளிலும் நமது கைகளை வெப்ப மூட்டிய பிறகு ஒரே நிலையில் உள்ள நீரில் அமிழ்த்திப் பார்க்கும் போது பிழையுணர்வு தெரியவரும். வெப்பமான கைக்கு நீர் குளிர்ந்தும், தண்மை உள்ள கைக்கு நீர் வெப்பமுடையதாகவும் தெரியும். வெப்பமான குளிநீரும், உறைந்துபோன நீந்தும் தடங் களும் நாம் பழகிய பிறகு அவை வெவ்வேறு வெப்ப நிலைகளை அல்லது தட்ப நிலைகளை உடையனபோலத் தோன்றுகின்றன.

மேற்குறித்த பிழைபடும் உணர்வுகள் பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையினர்க்கு இடர் விளைத்தாலும், பெரிதும் துன் புறுத்துவதில்லை. ஒருவன் புதியஉறுதிகளை மேலும் மேலும் பெற்றுச் செல்கிறான்; புதியவாகப் பெறுகின்ற கொள்கைகளில் ஊக்கங் கொள்கிறான். அவனை நோக்கி அவன் புதியதாகக் கொள்ளும் 'கொள்கை' அவன் கொண்டிருந்து பிழையென ஒதுக்கிய கொள் கையைவிட எவ்வாறு உறுதி பயப்பதாகிறது என்று கேட்டால், 'நான் உண்மையென அறிகிறேன்' என்று பதில் இறுக்கிறான்.

அவனை நெருக்கிப் பிழையை உணர்த்தினுல் ஐவகைப் பதில்கள் தோன்றலாம். மற்றைய புலன்களைக் கொண்டு புலக் காட்சியில் விளையும் பிழையை அறியமுற்படலாம். மேலும் அவன் தனது கருத்தைத்தான் முன்னர்ப் பெற்றிருந்த கருத்துகளோடு பொருத்தி அறிய முற்படலாம். பிறர் கருத்தைக் கொண்டும் நிறுவ முயலலாம். கருவிகளின் துணை கொண்டும் முயலலாம்.

1. ஓர் இந்திரியத்தின் வாயிலாகப் பெற்ற தோற்றங்கள் முரண்பட்டு விளங்குமேல், பிற இந்திரியங்களின் துணைகொண்டு அம் முரண்பாட்டை நீக்க முயலுதல் இயல்பு ஆகும். எதிர்பாராத போது, ஒருவனது காதில் ' ரீங்காரம் ' கேட்கிறது. உடன் அவன் சூழலில் ஒலி பிறப்பிக்கக் கூடியது ஏதும் உள்ளதா என்று பார்க்கிருன். ஆனுல், கண்ணிற்குப் புலனுவன அசைவற்று விளங்குகின்றன. ஆனுல், ஒலியோ அவனது தலையில் ஒலித்துக்கொண்டிருக்கிறது. இழந்த காலினின்று தோன்றுவதுபோல் அரிப்புத் தோன்றுகின்ற உணர்வு ஏற்படுகிறது. அவன் தனது கால்களை அவை இல்லாத இடத்துத் தேடுகிருன். மயக்கம் விளையும் வகையில் சுழல்கின்ற ஒருவன் புறத்தே பொருள்களும் அவைதோன்றுவதுபோலச் சுழல்கின்றனவா என்று அறிய முற்படுகிருன். ஒலிகளை ஊன்றிக் கேட்டு, அவையும் சுழற்சிக்குட்பட்டு விளங்குகின்றனவா என்று அறிகிருன். ஆனுல், சில சமயங்களில் வெவ்வேறு இந்திரியங்கள் ஒன்றினேடொன்று முரணுகின்றன. பிற சமயங்களில் அவை பிழைபடும் வகையில் ஒன்றிற்கொன்று முரண் செய்தலும் உண்டு. இந்திரியங்கள் முரண்படும்போது எந்த இந்திரியத்தை ஏற்பது? நீரில் ஒரு பகுதி அமிழ்ந்துள்ள கழி வளைந்து தோன்றுகின்றது. ஆனுல், நேராக விளங்குகிறது. தொலைவிலே தச்சன் தனது சுத்தியைக்கொண்டு அடிப்பதை நிறுத்திய பிறகு, அடிக்கும் சத்தம் கேட்கிறது. மின்னல் ஒளியைப் பார்ப்பது தற்போது எனினும், பின்னரே இடியொலியைக் கேட்கிருேம். தொலைவிலே ஒலிக்கும் ரெயில், ஒலிக்குக் காரணமான நீராவி தடைபட்ட பின்னரும் ஒலி தொடர்கிறது. எவ்வாறு இகலுகின்ற இந்திரியங்களிடை முடிபு காண்பது? இந்திரியங்களுள் சில மற்றையவற்றை நோக்க ஏற்புடையனவா? இக் கேள்விகட்குப் பாமரக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையாளன் விடை காணும் நிலைக்கு வருவதில்லை. அவனை ஊன்றிக் கவனித்தால் சில சமயங்களில் அவன் முக்கியமாகத் தனது கண்களையே நம்புகிருன்; மற்றச் சமயங்களில் தனது செவிகளை நம்புகிருன்.

வெவ்வேறு புலன்கள் ஒன்றியைந்து ஒரு பிழையை அரண் செய்யும்போது நாம் மேலும் திகைப்படைகிருேம். ஓர் எல்லை—

புகைவண்டி நிலையத்திலிருந்து ரெயில் புறப்படுகிற அனுபவம் எல்லோருக்கும் உண்டு. முதலில் இருப்புப் பாதையில் சக்கரங் களின் சுழற்சியினுல் ஏற்படும் ஒலியை உணர்கிறோம். பிறகு அவற்றின் இயக்கம் கேட்கிறது. பின்னர், வெளியே பார்த்து ரெயில் இயங்குவதை அறிகிறோம். இங்கே கண்கள், காதுகள், இயக்க உணர்வுகள் (தசை நார்களின்மூலம் பெறுவது) ஒன்றிேடொன்று ஒத்துத்தொழிற்படுகின்றன. பின்னர், தனது இரயிலிற்கு அடுத்திருந்த ரெயில் புறப்பட்டுப்போவதை உண்மையில் அறியும் போது திடுக்கிடுகிறுன். ஒரு திரைப்படத்தைக் காணும்போது நாம் இன்பம், துன்பம், கிளர்ச்சி ஆகிய வெவ்வேறு அனுபவங் களைப் பெறுகிறோம். எனினும், திரையில் ஏதும் இல்லை. திரைச் சீலையில் இருந்து ஒலியே பிரதிபலிக்கிறது. இலைகள் எங்கும் தழைக்கும் காலத்தில், எங்கும் மலர்கள் பூத்துக் குலுங்குகின்றன. இவற்றின் மணத்தை நுகர்கிறோம். பூமி அதிர்ச்சியினுல் நாம் அதிர்ச்சி கொள்கிறோம். இசையைக் கேட்டு அலைப்புறுகிறோம் திரையுலகத்தில் வியக்கத்தக்க நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்கின்றன. இவை, பாமரக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையினனுக்கு உண்மை நிகழ்ச் சிகள் போலவே தோன்றுகின்றன. முதலில் தன்னை மகிழ்ச்சியில் ஆழ்த்தும் திரை நிகழ்ச்சியில் தோய்வு கொள்கிறுன். பின்னர்த் தனது வாழ்கையில் நிகழ்கின்ற உண்மை நிகழ்ச்சிகளைக் கருது கின்றுன். ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியும் நிகழும்வரை உண்மையாகவே தோன்றுகிறது. உண்மை நிகழ்ச்சிகளைத் திரை நிகழ்ச்சிகளினின்று பிரித்து அறியும்வரை அவற்றிற்கு விளக்கம் தேவையில்லை. திரை யுலக வீரத்தை வலியுறுத்தும் வகையில் பல இந்திரியங்கள் துணை செய்வதோடு, அவனுடைய உணர்ச்சிகளும் கண்ணீர் உகுக்கும் வகையில் திரை நிகழ்ச்சிகளை உண்மையுடையனவென்று நம்பச் செய்யும். இங்கே அவனது கருத்தைக் கவர்ந்துள்ள பொருள்கள் உண்மைப் பொருள்கள்அல்ல என்பதைத் தேர்தற்கு இல்லை. இதை அவன் அறியான். அவன் எதையும் விரும்பவுமில்லை. இவ்வுண்மை அவனது வாழ்விற்கும் பொருந்தும். அனுபவத்தில் அமையும் பொருள்களின் உண்மை நிலையையோ, உண்மை அல்லாத நிலை யையோ அறிவதற்கு அளவுகோல் அவனிடத்து இல்லாததை அவன் அறியான். திரை நிகழ்ச்சிகளிடத்து நிகழும் அவை வரையில் அவற்றின் உண்மையில் நம்பிக்கை கொண்டுள்ளான். இவ்வாறு கொள்ளாவிடில் அவன் மகிழ்தற்கு இயலாது. அவன் தனது செயல் நிலையில் நம்பிக்கை உடையவன். இல்லையேல் எவ் வாறு வாழ்க்கையைத் துய்க்க இயலும். இவ்வகையில் நம்பிக்கை கள் எத்துணையளவு நம்புதற்குரியன?

2. தற்போது காணப்பெறும் முரணுரைகளைக் கழிந்த காலத்து அனுபவங்களோடு ஒப்புநோக்குதல் மேலும் பிழை களைத் தோற்றுவித்தலோடு, மேலும் முரணுரைகட்குக் காரணமாகும். கழிந்த அனுபவங்களை நினைவுகூர்ந்தாலன்றி ஒப்பு நோக்குதல் இயலாது. நினைவு ஆற்றல் பொய்த்துவிடுகிறது. தற்போது அது பொய்க்காது என்று கொள்வது யாங்ஙனம்? கழிந்த கால அனுபவங்களும் பிழைபட்டிருக்கலாம். பிழைபடும் நினைவும், பிழைபடக்கூடிய கழிந்த கால அனுபவமும், தற் போதைய சான்றுகளை மறுக்கப் பயன்படுத்த இயலுமா? கழிந்த அனுபவங்கள் தொடர்ந்து பிழைபட்டிருக்கலாம். ஒரு திரைப் படத்தைப் பலமுறை பார்த்திருப்போம். ஒவ்வொரு முறையும் கதைத் தலைவன் கதைத் தலைவியை மணந்தான். இவ்வாறு, கழிந்த கால அனுபவங்கள் பலவாகி, தொடர்ந்து முரணாது உண்மையில் நிகழாத ஒரு நிகழ்ச்சியை, திருமணத்தை, உண்மை போலக் காட்டலாம். கழிந்த அனுபவங்கள் நிகழ்ந்தன. தற் போது இல்லதென இல்லாததால் நினைவுகூர்தற்குரியன அல்ல. இந்நிலையை எண்ணும்போது மேலும் முரண்நிலைகள் தோன்று கின்றன. தற்போது நினைவுகூரப்பெறுவன தற்போதைய அனுப வங்கள்-கழிந்த அனுபவங்கள் அல்ல. முன்னர் அமைந்த அனுப வங்களைப் போன்றதே தற்போதைய நினைவு என்று அறிதற்கு உரிய தேர்வு யாது? ஒருவன் ஒப்பிட்டுப் பார்க்க முயலாது கழிந்த கால நினைவுகள் உளவாகி-தற்போதைய நினைவுகளோடு ஒப்பு நோக்கி அறிய இடம் தருவனவல்ல. இவ்வுண்மையைப் பாமரக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையினன் முற்றிலும் புறக்கணிக்கிறான்; கழிந்தகாலம் எங்கோ தனித்து விளங்குவதாகக் கருதுகிறான். ஆனால், உண்மையில் கழிந்த காலம் என்பது இல்லை.

3. ஐயங்கள் ஆராய்ச்சிக்குச் சில சமயங்களில் காரண மாகும். வளைந்த கழி உண்மையில் வளையாததா? பாமரக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையினன் அக் கழியை வெளியே இழுக் கிறான். மீண்டும் தண்ணீரில் அமிழ்த்துகிறான். பல முறை அதைத் தொடுகிறான். இவ்வாறு முயல்வது கழி வளைந்ததன்று என்று நிறுவுதற்கேயாகும். ஆனால், பல முறையும் வளைந்து தோன்று வதை எவ்வாறு கருத்தில் கொள்ளாது விடுப்பது? தொடர்ந்து கழிந்த கால அனுபவங்கள் பிழைபட்டிருந்தால், தற்கால எதிர் கால அனுபவங்களும் பிழைபடமாட்டாவா? மீண்டும் மீண்டும் ஒருவன் சுழன்றால் உலகும் மீண்டும் மீண்டும் சுழலக் காணலாம். பிழையின் நிகழ்விற்குக் காரணமான நிலைகள் அடுத்தடுத்து நிகழக் கூடியனவே. ஆதலால், நாம் பிழை நேராது என்று எவ்வாறு கூறுவது?

4. ஐயங்கள் வலுப்பெறும்போது மற்றையோரிடம் கலந்து ஆலோசிக்கின்றோம். எவ்வகையிலோ மற்றையோர் யோசனையைச் சில பொருள்களைப்பற்றிய அளவிலேனும் ஏற்கும் நிலை உள்ளது. 'உனக்கும், கழி வளைந்து தோன்றுகின்றதா? தொட்டுப் பார்த்தும் நேரிதாக உள்ளதா, என்று கூறுக. பாமரக் காட்சிக் கொள்கையினருள் ஒருவரோடு ஒருவர் சேர்ந்து வாழும் விருப்பம் உடையவர்கள். பலரும் ஏற்கின்ற முடிபினிடத்து மதிப்புக் கொள்வர். ஆனால், இரு உண்மைகளை உணரத் தவறுகின்றனர். (1) மற்றையோரைப் பொருள்கள் போல எண்ணி நாம் கலந்து ஆலோசித்தற்கு உரியர் என்று கொள்வதே பிழையாகும். கண்ணாடியில் பிரதிபலிக்கும் உருவங்கள் (Images), சிறு மனிதன், திரைப்படத்தில் இயக்கங்கள், உண்மை உடையன என்று நம்மில் பலர் தவறான கருத்துகளை உடையவர்கள் எனக் காண்கிறோம். கனவு நிலைகளில் நமது நண்பர்களோடு ஆலோசித்து அவர்கள் இசைவைப் பெற்றுள்ளோம். நமது ஆலோசனைக்குரியவர்கள் உண்மையானவர்கள் என்று எண்ணுவதற்கு ஆதாரம் யாது? (2) உண்மையானவர்களைக் கலந்து ஆலோசித்தாலும் அவர்களும் நம்மைப்போல் பிழை செய்வாரல்லவா? ஒரு கொள்கையைப் பலர் ஏற்றாலும் அவர்கள் அனைவரும் பிழைபடலாம் அல்லவா? பல நூற்றாண்டுகளாக, பூமி தட்டையானது என்று மக்கள் கருதினர். நிறவுணர்வுக் குறையுடையோர் அனைவரும் நிற வேறுபாட்டை ஒரே மாதிரியாகத்தான் கண்டு உடன்படுவர். மற்றையோர் நம்மைப்போல் பிழையை உடையவர்கள் என்றால் நிறுவனத்திற்காக மற்றையவர்களை ஆலோசிப்பது எதற்கு?

பாமரக் காட்சிக் கொள்கையினன் இறுதியாக மேற்கொள்வது கருவிகள் கொண்டு உண்மையை அறிவதாகும். அசையாத பெரிய கட்டை ஒன்று நீரினுள் பாதி அமிழ்ந்துள்ளது. இதைப் பரிசீலிக்கும் வகையில் நேராக உள்ள பிறிதொரு கட்டையைக் கொண்டு தள்ளிப் பார்க்கிறோம். கடைவீதியில் வாங்குகின்ற பொருள்களைத் தராசில் நிறுத்துப் பார்க்கிறோம். உண்மையான வெப்பத்தை 'வெப்பமானி' கொண்டு அளக்கிறோம். மேஜையின் அளவையும் வடிவையும் அளவுகோல் கொண்டு அளந்து அறிகிறோம். ஆனால், இவ்வாறு அளவுகோல்கள் கொண்டு அளந்து உண்மை அறியும் முயற்சியானது, பாமரக் காட்சிக் கொள்கையைத் தகர்த்து விடுவதாகும். மற்ற இந்திரியங்கள் கொண்டும், கழிந்த கால நினைவுகள் கொண்டும் மீண்டும் மீண்டும் செய்தும், மற்றையோர் அனுபவம் கொண்டும் உண்மை அறிய முற்படுவது தோல்வியை ஒப்புக்கொள்வதாகும். இவற்றைப்

போலவே கருவிகளைக்கொண்டு உண்மை அறிதலும் தோல்வியை ஏற்பதே ஆகும். பொருள்கள் புறத்தே நோக்கும்போது வெளிப் படையாக விளங்கினாலும், அவற்றின் தோற்றம் வேறு, உண்மை நிலை வேறு என்று ஏற்பதேயாகும். கருவிகள் கொண்டு உண்மையை நாடுதல், சிந்தனையைக் கொண்டு தெளிதலேயாகும். எந்த அளவிற்குச் சிந்தனையை நாம் பயன்படுத்துகிறோமோ, அந்த அளவிற்குப் பாமர நிலையினின்று நீங்குகிறோம்.

பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையினனை முற்றிலும் அவனது நிலையினின்று மாற்றுவதற்கு முன்னர், இன்னும் ஒரு கேள்வியைக் கேட்போம். கனவு காணுதபோது எவ்வாறு கனவைப்பற்றிக் கூறமுடியும்? அவன் கூறுவது, ‘நான் என்னைக் கிள்ளி, எனது விழிப்பு நிலையை அறிந்துகொள்வேன்’. ‘ஆனால், கனவிலேயே உன்னைக் கிள்ளிக்கொள்வதாகவும், விழிப்பு நிலையில் உள்ளதாக, உன்னையே உறுதிப்படுத்திக்கொள்வதாகவும் கனவு காணுதல் இயலாதா?’ ‘ஆம். நான் விழித்திருக்கின் றேன் என்று மற்றையோரைக் கேட்கலாம். நான் நடந்தும், ஓடியும், வாசித்தும் உணரலாம்.’ ஆனால், இந் நிகழ்ச்சிகளையெல் லாம் செய்வதாகக் கனவு காணக்கூடாதா? இந் நிலைகளை அவன் ஏற்கும்படி வற்புறுத்தப்பெறுகிறான். அவன் மேலும் பல குறிப் புகளைத் தெரிதலிலேயே விருப்பம் உடையவனாகிறான்; விழிப்பு நிலையையும் ஏற்கிறான். சில சமயங்களில் மக்கள் விழித்தெழுந்து, நண்பர்களை எழுப்பி, கனவு நிலையில் தேர்ந்த ஐயங்களை அவர் களோடு கலந்து, தீர்வு காணும் முயற்சியையும் கனவு காண்கின் றனர். நனவு நிலையில் உள்ள எந்தக் கூறும் கனவில் காண முடி யாததானால், கனவு நிலைகள் உண்மையானால், தற்போது கனவு காணவில்லை என்று துணிதற்கு உரிய காரணம் யாது? சீனநாட்டு தாவோக் கொள்கையினராகிய மெய்யறிஞர், ‘சுவாங்ட்சு’ (369-269 கி.மு.) என்பவர் கூறியதாக அடுத்தடுத்து மேற்கோள் காட்டப்பெறுவது, ‘முன்னொரு காலத்தில், நான், சுவாங்ட்சு, வண்ணத்துப் பூச்சியானதாகக் கனவு கண்டேன். திடீரென்று விழித்தெழுந்தேன். நான் என்னைப் பழைய நிலையிலேயே படுத் திருக்கக் கண்டேன். நான் மனிதனாக இருந்து வண்ணத்துப் பூச்சி யானதாகக் கனவு கண்டேனா அல்லது வண்ணத்துப் பூச்சியாக விளங்கி மனிதனானதாகக் கனவு காண்கின்றேனா என்பது தெரிய வில்லை’ என்றார்.

வெளிப்படையாகத் தோன்றுவதை உண்மை என்று ஏற்றற்கு இல்லை என்னும் முடிவு மனநிறைவு தருவதொன்றன்று. இம்

முடிவு நம்மை எதிர்நோக்கியிருக்கும்போது இயல்பிலே எழுகின்ற விருப்பம் எவ்வாறேனும் இடர்ப்பாடான இந் நிலையினின்று நீங்குதல் வெண்டும் என்பதாகும். இந் நாளில், சில அறிவியல் முடிவுகள் தொடக்க நிலையில் பயில்வோரிடத்து மிக்க உறுதியுள்ளனவாக எடுத்துக்கூறப்பெறும்போது, மாணுக்கர்கள் பொதுவாகத் தாம் பயின்ற பௌதிக, உடலியல், உள்ளத்தியல் உண்மைகளைக்கொண்டு தாம் கொள்ளும் முடிவுகளின் உண்மைகளைத் துணிதல் கூடும் என்கின்றனர். பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கை சிந்தனையோடு தனது நிலையை அறிவியலில் வெளிப்பட்டுத் தோன்றும் உண்மைகட்காக விட்டுக்கொடுத்தல் தகுதியுடையதேயாகும். சில ஐயங்களும் இடர்ப்பாடுகளும் பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையில் நிகழ்கின்றன. இவை அறிவியல் காட்சியில் மீண்டும்தோன்றுகின்றன எனினும், இவ்வாறு தோன்றுவதைக் காணத் தவறிப் புதிய முடிபுகளை அவசரமாக ஏற்றிருக்கலாம். விஞ்ஞானி பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையினனைப் போலத் தனதுஅனுபவஉண்மைநாட்டத்தைப்புலன்தரு வரவுகளை அறிதலில் அவை தோன்றுகின்றவாறே ஏற்கும் கருத்தோடு மேற்கொள்கிறுன். அவன் தனது காட்சியில் அமையும் புலன்தரு வரவுகளை முற்றிலும் புறநிலையில் வைத்து அறிய முற்பட்டால், தோற்ற நிலையையே உண்மை நிலையென்று ஏற்பான். வெளிப்பட்டுத் தோன்றுவதை ஏற்புடையது என்று கொள்வதற்கு ஆதாரம் யாது? இதனையே அவன் முன்னர், பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையைக் கொண்டபோது மறுத்து ஒதுக்கிஞன். 'பிரைஸ்' (Price) என்பவர் இந் நிலையில் விடுக்கும் எச்சரிக்கை மீண்டும் எடுத்துரைக்கத்தக்கது.

'ஒவ்வொரு மனிதனும் சடப்பொருள்களைப்பற்றிப் பல்வகை நம்பிக்கைகளைக் கொண்டுள்ளான். எடுத்துக்காட்டு, அவனது அறையினுள் இருக்கின்ற மேசை சதுரமான மேற்பரப்புடையது என்றும், பூமி முட்டை வடிவமானதென்றும், நீர், நீர்வாயு, பிராணவாயு ஆகியவற்றுல் ஆயது என்றும் நம்புகிறுன். இவ் உண்மைகள் யாவும் காட்சியையும் தொடுவுணர்வையும் அடிப்படையாகக்கொண்டன என்பது வெளிப்படை. (இவற்றினின்று உயிர்ப்பொருள் பெறும் உணர்வு பிரிக்க ஒண்ணுது). தனிநிலையில் காட்சி அடிப்படையிலும் தொடுதல் அடிப்படையிலும் விளங்குகின்ற சில அனுபவங்கள் இல்லையாஞல்,மேற்குறித்தஅனுபவங்களை நாம் ஏற்கவும் இயலாது; ஏற்றல் அறிவிற்கும் ஒவ்வாது. காண்டற்கு அரியவாகிய பரு அணுக்கள், எலக்ட்ரான்கள், எக்ஸ்-கதிர்கள் ஆகியவற்றை நம்புதலும் மேலே

கூறியதற்கு விதிவிலக்கன்று. இவை நேராகக் காட்சியையோ, தொடுவுணர்வையோ அடிப்படையாகக் கொண்டவை அல்ல; ஆனால், மறைமுகமாகக் கொண்டவை. விஞ்ஞானக் கருவிகள், புகைப்படம் எடுக்கும் தட்டுப் போன்றன நேராக நம்புதற்குரியன வாக அமைகின்றன. உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்கக்கூடிய உறுதி யின்மை அவர்களிடத்து அமைந்தாலும், அடிப்படை நம்பிக்கை களைப்பற்றி ஏதேனும் உறுதியின்மை அமைந்தாலும், அந்நிலை வெளிப்படுத்தப் பெறுகிறது. சடப்பொருள்களைப்பற்றிய நமது நம்பிக்கைகளை நாம் நிறுவுதற் பொருட்டோ, பகுத்தறிதற் பொருட்டோ மேற்கொள்ளும் முயற்சியில் முதன்மையான பணி யாது? காணக்கூடிய அல்லது பருமையான பொருள்களாகிய நாற்காலிகள், மேசைகள், பூனைகள், பாறைகள் போன்றவற்றைக் குறித்த நம்பிக்கைகளை ஆராய்வதாகும். நுண்ணிய பொருள்களை ஆராயப் பயன்படும் 'உருப்பெருக்கி' உணர்த்தும் கொள்கை களைக்கொண்டு நாற்காலிகள் போன்றவற்றைப்பற்றிய நம்பிக் கைகளை ஐயுறுதல் இயலாது. ஏனெனில், பருப்பொருள்களைப் பற்றிய நம்பிக்கைகள் நேராகக் காட்சி, தொடுவுணர்வு ஆகிய வற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டன. அனுபவ அடிப்படையில் எழுகின்ற விஞ்ஞானம் காட்சியை, புலனுணர்வை அடிப்படை யாகக் கொண்டது. ஆதலால், புலனுணர்வைவிட அனுபவ அறிவியல் நம்புதற்குரியதாகாது. புலனுணர்வில் அமையாத சிலவற்றுள், தற்புலனாகாத, நிறுவ ஒண்ணாத சில கூறுகள் உள. இவ்வகையில் தோன்றும் கொள்கை யாது? நாம் காணும் உலகு பொய்த்தோற்றம் உடையது என்றும், 'புரோட்டீன், எலக்ட்ரான் ஆகியவற்றால் ஆய விஞ்ஞான உலகே உண்மை உடையது என்றும் கொள்ள நேர்கிறது. ஆனால், இவ்வாறு கொள்வதில் அடங்கி யுள்ள பெரும் பிழையை மறக்கக்கூடாது. ஏனெனில், விஞ் ஞானத்தின் அடிப்படையாக விளங்குவனவற்றையே அது அழித்து விடும்'.

மேலும், விஞ்ஞானிகளிடம், கனவுகாண்போரிடம் இல்லாத, உயர்வான சோதனை முறைகள் இல்லை. இவ்வாறு கூறுவது விஞ் ஞானிகட்குப் பொருளற்ற உரையாகத் தோன்றும். விஞ்ஞானி தான் விழித்துள்ளதையோ, அல்லது தனது முடிபுகளின் ஏற்புடை மையையோ நிறுவும் வகையில் தொடுக்கும் ஒவ்வொரு சோதனை முறையையும் நோக்கி, 'இதுவும் கனவிலே அமைதல் இய லாதோ' என்று கேட்கலாம். 'இல்லை' என்று மறுமொழி தருவார். இந் நிலையில், தனது நிலையைக் கனவு நிலையினைவிட உறுதியான வகையில் நிறுவ இயலாது என்பதை ஒத்துக்கொள்ளல்

வேண்டும். ஒருவன் இத்தகைய குறைகளை ஒதுக்கியும், ஆராயாது விஞ்ஞான முடிபுகளை ஏற்றும் விளங்குவானானால், மேலும் பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையை மறுக்கும் சான்றுகளைக் காணலாம். மேலும், மூன்று வகைக் கண்டனங்களைக் கருதுதல் தக்கதாகும்.

(1) அறிவுஅமைதற்குரிய நிலைகளுள் 'உடலுக்கு அயலானவை'யும் உண்டு; 'உடலினுள் அமைவன'வும் உண்டு. சில விஞ்ஞானிகள் மனித உடலை விவரிக்கும்போது அதனை உறுப்புடைய உயிரினம் (Organism) என்று குறிக்கின்றனர். இதனோடு உடலுக்கு அயலான கூறுகள், உடலின் அகத்து விளங்கும் கூறுகள் என்று இருவகைக் கூறுகளைக் குறிப்பிடுகின்றனர். எண்ணத்திற்குக் காரணமானவற்றிற்கும் எண்ணத்திற்கும் இடையே உள்ள பல நிலைகள் எண்ணத்தைப் பாதிக்கின்றன. இந் நிலையில் எண்ணமானது, அது குறிக்கும் பொருள் ஒன்றினால் மட்டும் தொடக்குறுமானால், அது பலவற்றால் தொடக்குறும் நிலையினின்று வேறானது. சிலவற்றைக் கருதுவோம்:

காட்சிக்குரிய நிலைகளுள் நமது உடலுக்கு அயலானவை ஒளி பிறக்கும் மூலங்கள், நிறப்பொருள்கள், வளியியல் கூறுகள், கண்ணாடிகள் ஆகியவை புறத்தன. ஒளியைப் பிறப்பிக்கும் நிலைகள் பலவாகும். காணப்பெறும் பொருள் தனியொன்றால் தூண்டப்பெறலாம்; அல்லது பலவற்றால் தூண்டப்பெறலாம். ஒளி அலைவெண் குறைந்ததனின்றும் தோன்றலாம்; மிகுந்ததனின்றும் தோன்றலாம். தனி ஒளிச் செறிவினதாகலாம் அல்லது பலவற்றின் செறிவினதாகலாம். ஓரிடத்தினின்று ஒளிரலாம்; அல்லது பல கோணங்களினின்று ஒளிரலாம். இவை யாவும் வேறுபாடுகட்குக் காரணமாகலாம். சில நிறப்பொருள்கள் அனைத்துக் கதிர்களையும் ஏற்றுவிடுகின்றன; சில ஏற்பதில்லை; வேறு சில, சிலவற்றை ஏற்கின்றன. வளிநிலைகளுள் சிலவாகிய மூடுபனி, பனிக்கட்டி, துகள், மழை, வெப்பம் போன்றவை காட்சியைத் தடைப்படுத்துகின்றன. கண்ணாடிகள், தொலைநோக்கிகள், உருப்பெருக்கிகள் ஆகியவை உணர்த்தும் திறம், அவற்றின் அமைப்பு, நிறம் போன்றவை காட்சியை வரையறை செய்வனவாகும். பொருள்களின் உண்மை நிலை, மேற்குறித்த காரணங்களின் இடையீட்டால் மாற்றங்கொள்கின்றனவா? மேலும், ஒளி அலைகள் கடக்கின்ற தொலைவும் கருத்தில் கொள்ளவேண்டுவதாகும். இது பாமரக் காட்சிக் கொள்கையினரால் புறக்கணிக்கப்பெறுகின்றது. ஒரு நொடிப்பொழுதில் 186,000

மைல்கள் ஒளி கடந்துவிடுமானால், மேசையினின்று கண்ணைச் சேரு வதற்கு நொடியில் ஒரு சிறு கூறேனும் ஆகும். ஒளி அலை நமது கண்ணைச் சேரும்போது எவ்வாறு மேசை தோன்றுகிறதோ, அவ்வாறு மேசையை நாம் காண்பதில்லை. ஆனால், ஒளி மேசையை விட்டுப் புறப்பட்டபோது, அம் மேசை எவ்வாறு விளங்கியதோ, அவ்வாறே நாம் அதனைக் காண்கிறோம். காட்சியில் அமையும் நிலை நோக்க நொடியின் சிறு கூறு தள்ளத்தக்கதாகிறது. செயல்நிலை கட்கு அதைக் கருத வேண்டுவதில்லை. ஆனால், ஒளி கடக்க வேண்டிய தொலைவு மிகமிக, அதனையும் கருத்தில் கொள்ள வேண்டுவது முக்கியமாகும்; சிறப்பு மிகுகிறது. வான இயலார், பாமரக் காட்சிக் கொள்கையினரை வியப்பில் ஆழ்த்துகின்றனர். விசும்பில் உள்ளனவாகக் கொள்ளப்பெறும் விண்மீன்கள் எப் போதோ அழிந்துவிட்டன என்று கூறுகின்றனர். (அந்த விண்மீன் களினின்று புறப்பட்டு வரும் ஒளி, நம்மைச் சேரப் பல 'ஒளி ஆண்டுகள்' ஆகின்றன. அவ்வொளி சேருமுன், அவ் விண்மீன்கள் அழிந்துவிடலாம்).

கண்ணினால் அமையும் காட்சி, உடலின் உறுப்பு அமைவுகளால் வரையறை கொள்கிறது. கண் அமைப்பு மிகுந்த சிக்கல் உடையது. நிறமூட்டப்பெற்ற மேசையின் காட்சி அமைவதைக் கருதுவோம். மேசையின் மேற்பரப்பினின்று ஒலி அலைகள் ஏதோ ஓர் ஊடகத்தின் வாயிலாகக் கடந்து நமது கண்ணில் படுகிறது; பின்னர் ஊடுருவுகிறது; பின்னர், கண் அமைப்பில் விளங்கும் நீர் அமைப்புக் கண்ணாடி, விழித்திரை மூலமாக ஒளி ஆகியவற்றை உணர்த்தும் உறுப்புகளைச் சேர்கிறது. இவ்வுறுப்புகள், ஒளிச் செறிவுகளை உணர்த்தும் நிறத்தை உணர்த்தும் உறுப்புகள் ஒளி அலைகளின் அதிர்வெண்களின் வேறுபாடுகளை உணர்த்தும். இவ் வுறுப்புகள் இரசாயன மின்கல அடுக்குப் போன்றவை. அல்லது ஒளி மின்கலம் போன்றவையாகும். ஒளி இவ்வுறுப்புகளைத் தூண்டும்போது மின்னாற்றல் அல்லது நரம்புகளில் பரவும் ஓர் உணர்வு மூளையைச் சேர்கிறது. மூளை உடனுகைத் தொழிற்பட்டுப் பொருளை அறிகிறது. அப் பொருள் உணர்வு ஏற்படுகிறது.

பாமரக் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையின் நிறம் மேசைக்குரியது என்று எண்ணுகிறான். இந் நிறம் எவ்வாறு ஒளி அலைகள்மூலம் (இவை மிகை அதிர்வெண்களாகும்) கடந்து தோலை ஊடுருவி, நீர், கண்ணாடி ஆகியவற்றையெல்லாம் கடந்து, இரசாயன மாற்றங்கட்கு உட்பட்டு, மின்னுணர்வுகளாக நரம்பு களின் வாயிலாகச் சென்று, உணர்வினுள் எவ்வித மாற்றமும் அடையாது சேர்கிறது.

வடிவம் மேசைக்குரியது என்று பாமரக் காட்சியில் பொருள் கொள்கையினர் கருதுகின்றனர். இவ் வடிவு எவ்வாறு, ஒருவன் உணருமாறு அமைகிறது? ஒரே சமயத்தில் புறப்பட்டு வருகின்ற கதிர்கள் வளைந்துள்ள விழி வெண்படலத்தின் பல்வேறு பாகங்களை யும் அடுத்தடுத்துச் சேர்கிறது. இருமருங்கும் உட்புறம் குடைந்து விளங்கும் கண்ணுடியானது இயங்குகிறது. இதன் வாயிலாகக் கதிர்கள் கண்ணின் உட்புறத்தைச் சேர்கின்றன; தலைகீழாகப் பதிவுகள் சேர்கின்றன. பின்னர், இக் கதிர்கள் இரசாயன மாற் றங்களை ஒளி, நிறம் ஆகியவற்றை உணர்த்தும் உறுப்புகளின் வாயிலாக விளைக்கின்றன. இவற்ருல் விளையும் எதிர்ச்செயல்கள் வெவ்வேறு வகையில் விளையலாம். இவ் உறுப்புகள் சோர்வுற்று விளங்குமாஞல், மெதுவாக அமையும், சில இயங்குருமலும் இருக்கலாம். இவ்வாறு கண்ணின் அகத்தே விளையும் இரசாயனம் மாற்றங்களின்போது மேசைக்குரியது என்று கருதப்பெறு வடிவு யாதாகிறது? கண்ணினின்று மூளைக்குச் செல்லும் நரம்பு களின் நீளம் பலவகையினதாகும். இவற்றின் வாயிலாக ஒளி, உணர்வுகள் மூளையைச் சேர்கின்றன. நரம்புகளின்மூலம் செல்லும் உணர்வுகள் வளைந்து வளைந்து மூளையை அடைகின்றன. கண்ணி ணின்று மூளையைச் சேர்கின்றன. உணர்வுகள் ஒவ்வொரு கண்ணின் வலப் பாதி மூளையின் பின்பு அமைந்துள்ள இடப் பாதியைச் சேர்கின்றன. இதேபோல, ஒவ்வொரு கண்ணின் இடப் பாதி மூளையின் பின்பு அமைந்துள்ள வலப் பாதியைச் சேர்கின்றன. இவை கோளங்கள் (lobes) ஒன்றிலிருந்து ஒன்று நிரைகோட்டுப் பிளவிஞல் பிரிந்து விளங்குகின்றன. மேசைக்குரியதாகக் கருதப் பெறும் வடிவு எவ்வாறு சிதைவு, மாற்றம், பெருக்கம், பிரிவு ஆகியவற்றிற்கு உட்பட்டும், தோற்றம் கெடாது விளங்குதல் இயலும்.

மேசையின் அளவு அதற்குரியது என்று பாமரக் காட்சிக் கொள்கையினரால் கருதப்பெறுகிறது. இது எவ்வாறு ஒருவனது மனத்திற்குள் புகுகிறது? மேசையின் மேலமைப்பு 3 அடி நீளம், 5 அடிஅகலம் உடையது. இந்த அளவு 7அங்குலம் அகலம் உடைய தொப்பியை அணியும் மூளையில் இடம் பெறுவது எவ்வாறு? அளவும், கண்ணில் உள்ள சிறு துளையின் வாயிலாகவே வளைந்து வளைந்து மூளையைச் சேரவேண்டும். அளவைவிடச் சிறப்பாக ஒத்த நிலையில் விளங்கும் அளவு தொடர்புடைய நிலையில் காணக் கூடும் எனலாம்.

மக்கள் அறியும்போது ஏற்படும் வேறுபாடுகளைப் பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கை கருதத் தவறுகிறது. மேலே

காட்சியில் அமையும் உடலிற்கு அயலான கூறுகளையும், அதன் அகத்தே விளங்கும் கூறுகளையும் கருதினோம். இவற்றோடு மக்கள் காணும்போது தோன்றும் வேறுபாடுகளை வரையறை செய்வன வற்றுள் சிலவற்றைக் காண்போம். பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையினர் ஒரே பொருளை, ஒரே தருணத்தில் பலர் காணக் கூடும் என்றும், அவர்கள் யாவரும் அப் பொருளை உள்ளவாறே காணக்கூடும் என்றும் கருதுகின்றனர். இது உண்மையானால், காண்போர் அனைவருக்கும் ஒருபடித்தான அனுபவம் அமைய வேண்டுமன்றோ? காட்சியில் எழும் வேறுபாடுகளை நிறுவுவதற்கு விஞ்ஞான சோதனை முறைகளை வகுத்துள்ளனர். நிற வேறு பாட்டை உணர முடியாதவர்களைச் சோதித்து அறியும் சோதனை முறைகளை இங்கே எடுத்துகாட்டாகக் கொள்ளலாம். இவ் வகையில் பயன்படும் ஒரு கருவியின் அமைப்பைப் பார்ப்போம். இக் கருவி பல பட்டகங்களாலும் கண்ணாடி வில்லைகளாலும் ஆனது. இவற்றைக் கண்ணாடிக் குழாய்மீது காட்சி அமையும் வகையில் பொருத்தியுள்ளனர். ஒளி பெறுகின்ற வட்ட அமைப் பில் உள்ள இரு பகுதிகளைக் காணலாம். இவற்றின் நிறம், செறிவு ஆகியவற்றை மரையாணிகளால் கட்டுப்படுத்தலாம்; இவற்றால் வேண்டும் நிறத்தைச் செலுத்தலாம். மஞ்சள் மட்டும் தனி வண்ணமாக (589 மிலிமைக்ரான்கள்) ஒரு பகுதியினின்று பிரதி பலிக்கும்; மற்றொரு பகுதியினின்று பச்சையும் சிவப்பும் கலந்த நிலையில் பிரதிபலிக்கும். இவ்விரு நிறங்களின் கலப்பு விகிதம் எவ்வளவிலும் அமையலாம். ஒருவன் இக் கருவியை இரு நிறங் களிலும் இருபகுதிகளிலும் ஒத்த செறிவோடு தோன்றும் வகையில் அமைத்துக் காண்கிறான். இவ்வமைப்பிலேயே மற்றொருவன் காணும்போது, இந் நிறங்கள் வேறுபடுகின்றன என்றும், சிறிது மாற்றம் விளைத்தாலன்றி ஒத்த அளவில் காணுதல் அரிதென்றும் கூறுவான். இவ்வகையில் சோதித்துப் பார்க்கும்போது, காட்சி யிலமையும் வேறுபாடுகள் நன்கு விளங்கும். உடலிற்கு அயலாக விளங்கும் காரணங்களும் அகத்தே விளங்கும் காரணங்களும் காட்சியைத் தூண்டும் வகையில் மாறாது விளங்கியபோதிலும், காட்சி வேறுபடுவதற்குக் காரணம் மேற்கண்ட கருவியின் வாயிலாக நிறுவப்பெறுகிறது. ஆனால், புறத்தே பலரும் ஒரே பொருளை உள்ளவாறே காண்பதாகத் தோன்றினாலும், உண் மையில் காணமாட்டார்கள். தூண்டுதல் ஒரே இடத்தினின்று அமையினும், வெவ்வேறு பொருள்கள் காணப்பெறலாம்.

பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கை அறிவு ஆக்கம் கொள்ளும் இயல்புடையது என்பதைக் கருதவில்லை. 'ஆக்கம்

கொள்ளும் இயல்பு' என்னும் தொடர் அனுபவ நிகழ்விற்கு முன்னர் மூளையில் அமையும் இணைப்பு நிகழ்ச்சியைக் குறிப்ப தாகும். நரம்புகளின் வாயிலாகச் செல்லும் உணர்வுகள் நாம் அறியும் வகையில் பொருளாக இணைப்புறுவதில்லை; அல்லது ஆக்கமுறுவதில்லை. பொருள்கள் நமது அறிவில் 'முழுமை'யாக கெஸ்டால்ட்டாகத் (Gestalt) தோன்றுகின்றன. இவை அனுபவத் தில் இடம் பெறும்போதே ஆக்கமுற்ற நிலையில் இடம் பெறு கின்றன. அடிமனத்தில் ஏதோ ஒரு நிகழ்ச்சி நமது அறிவில் அமையும் அனுபவத்தை வரையறை செய்கிறது. ஆனால், வரை யறை செய்வதை நாம் எந் நாளும் அறிய இயலாது. நமது அறிவில் அமைந்துள்ள புதிரை மனநிறைவு தோன்ற எந் நாளும் விளக்க இயலாது. ஆனால், சிந்திப்போருக்கு ஏதோ நிகழ்ந்து நாம் காணும் வகையில் காட்சிகள் அமைகின்றன என்பது புலனாகும். அறிவின் இயல்பை உணர்த்தும்போது இதனை நாம் நன்கு நினைவில் கொள்ளவேண்டும்.

மேற்குறித்த ஆக்கத்தில் பெருந் திகைப்பை விளைப்பது அறிவின் ஆக்கம் ஆகலாம். இவ்வறிவு தொடர்ச்சி உடையது. ஒருவன் காலையில் எழுந்த நேரத்திலிருந்து அவன் இரவில் துயில் கொள்ளும் நிலைவரை தொடர்ந்து அறிவு அமைகிறது. ஆனால், இன்று உள்ளத்தியலார் அறிவைத் தொடர்ந்து அமையும் ஒன் றெனக் கருதுவதில்லை. தொடர்ந்து அமைவன உணர்வுகள் என்றும், அவை ஒவ்வொன்றும் நொடிப்பொழுதில் சிறு கூறுகவே விளங்குகின்றது என்றும் கூறுகின்றனர். இவ்வுணர்வுகளின் கால வரையறைகள் இவ்வுணர்வுகளின் இடையே அமையும் கால வரை யறைகளைச் சார்ந்தன. இவை காலந்தோறும் காண்போர்க்கு ஏற்ப வேறுபடுவனவாகும். இவ்வுணர்வுகளின் காலத்தைக் கணித்து அறிதல்ஒவ்வாது. மறைமுகமாகவே அறிதல் இயலும். படிக்கும்போது ஏற்படும் கண்ணிமைப்போதில் ஒருணர்வு அமைய லாம். அச்சில் அமைந்துள்ள சொற்களின் வரிசையை ஒரு வரிசை யாகக் காண்கிறோம். ஆனால், படிக்கின்ற மற்றொருவனைப் பார்த் தால் அவனது கண்ணானது தடைப்படாது, தொடர்ந்து தொழிற்படாது, ஆங்காங்கு நின்று இமைத்துத் தொழிற் படுதலைக் காணலாம்.

இவ்வகையில் அறிவு பல உணர்வுகளின் தொடர்ச்சி என்றால், நமக்கு அறிவு தொடர்ந்து அமைவதுபோல் தோன்றுவதற்குக் காரணம் யாது? அறிவு துண்டுதுண்டாக அமைகிறது என்றால், அவ்வாறு அமையும்போது இடையே உளதாகும் காலக்கூறு எவ்வாறு அறியப்பெறுகிறது? நாம் உணராதபோதும் உணர்

கிறேம் என்றே கூறுதல் வேண்டும். இது இயலாததாகும். அறிவின் தோற்றத்தையோ, ஈற்றையோ, இடைப்படும் நிலையையோ நாம் அனுபவத்தில் அறிய இயலாது. அறிவின் ஈற்று நிலையை அனுபவிக்கவேண்டும். நெடிய அறிவு, அல்லது உணர்வு நிலையிலிருந்து ஈற்று நிலை உட்படும் நிலைவரை அறிதல் வேண்டும். இதுவும் இயலாததாகும். இதேபோல் அறிவின் தோற்றம் திடீரென்று அமைகிறது. இதனை அறிதற்கு நாம் முன்னர் அறிவோடு, அல்லது உணர்வோடு விளங்கினாலன்றி அதன் தோற்றத்தை அறிய இயலாது. ஆதலால், 'அறிவின் தொடர்ச்சி' திரிபுக் காட்சியின்பாற்படும். இது அடிப்படையான பிறழ்வுக் காட்சியாகும். இப் பிறழ்வின்றி அனுபவம் அமையாது. இதனைப் பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையினன் நம்புதல் இயலாது.

பின் யாது?

பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையை ஏற்க இயலாது எனின், வேறு எக் கொள்கையை ஏற்பது? இப் பிரச்சினையை நெடு நாளாக மெய்யறிஞர் நீள நினைந்துள்ளனர். எளிதில் இப் பிரச்சினைக்கு விடை காணுதல் இயலாது. எனினும், இப் பிரச்சினை தொடர்ந்து விளங்குகிறது. பிற பிரச்சினைகட்கு அமைந்துள்ள தீர்வுகளால் இப் பிரச்சினைக்கும் தீர்வு இருக்கும் என்று கருத வேண்டியுளது. அறிவு குறித்து நுழைபுலம் தோன்றத் தீர்வு காணுதற்குரிய வழி, புகழ்வாய்ந்த மெய்யறிஞர்களது சிந்தனைகளைத் தொடர்ந்து அறிதலாகும். மேலைநாட்டுத் தத்துவ வரலாற்றின் தொடக்க நிலையில் விளங்கிய 'ஜான் லாக்' என்னும் அறிஞரது கருத்துகளைச் சிந்திப்போம். தொடக்க கால சிந்தனையாளர், அறிவு அனுபவத்தில் தொடங்குவது குறித்த பிரச்சினையை அறிந்திருந்தனரேனும் 17ஆம் நூற்றாண்டுவரை அப் பிரச்சினை மெய்யறிவின் முதன்மையான சிந்தனைக்குரியதாக விளங்கவில்லை. சிறந்த பத்து எடுத்துக்காட்டுகள் தேர்ந்தெடுத்துள்ளோம். இவை மனித இனம் அறிவாராய்ச்சி இயலுள் கண்ட மூல முயற்சிகளாகும். மேலும் விரிவான குறிப்புகளை அறிதற்கு மெய்யறிவின் வரலாற்று நூல்களைப் பயிலல் வேண்டும். ஆனால், மேற்குறித்த பத்து எடுத்துக்காட்டுகள் வேண்டுமளவிற்குக் கருத்துகளைத் தருதலோடு ஒவ்வொரு கொள்கையை விளக்குகிறது. அக் கொள்கையின் சம காலத்துக் கொள்கைகட்கு இக்கொள்கையால் அமையும் சிறப்பும் விளக்கப்பெறுகிறது. இவ்வாறு பல தீர்வுகளைக் கருதுதலின் வாயிலாக மெய்யறிஞரது உயர்ந்த உள்ளங்களையும், அவை ஒன்றையொன்று எவ்வாறு இயக்கின,

தூண்டின என்பதையும் அறியலாம். மேலும், மெய்யறிவின் வளர்ச்சியில் அமைந்துள்ள வியப்பூட்டும் உண்மைகளையும் அறியலாம். பெரியோருள் சிலரையேனும் அறிதல் வேண்டும். பெரு நூல்கள், பெரிய பிரச்சினைகள் ஆகியவற்றை அறிதல் வாயிலாக விரிவான கல்வியின் வழியையும் குறிக்கோளையும் அறிந்தவராவோம்.

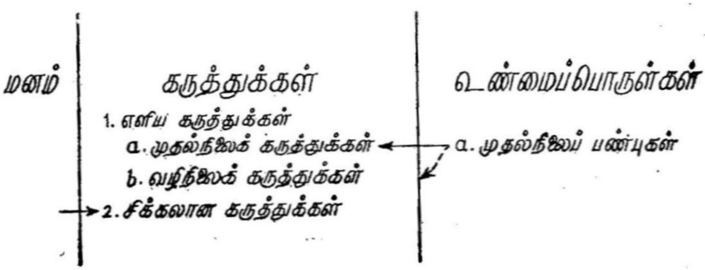
3. பிரதிநிதித்துவக் காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கை

(Representative Realism)

பாமர–காட்சிப்பொருள் கொள்கையின் கண்டன உரைகளை மேலே குறித்தோம். இவற்றை ஜான் லாக் அறியாதிருந்தாலும், இந்தப் பிரச்சினையை நன்கு அறிந்திருந்தார். இது காரணம் பற்றி வரலாற்று ஆசிரியர்களால் தற்கால மெய்ப்பொருளியலை நிறுவியோருள் ஒருவர் என்று கூறுதற்கு லாக் உரியர் ஆனார். அவர் காலத்தில் அரசியல், சமய உலகங்களில் பொறையின்மை நிலவியது. இந்த நிலையை அவர் நன்கு தெரிந்திருந்தார். சிலவற்றை மிகுந்த ஆர்வத்தோடு, சிந்தனையற்ற முறையில் மக்கள் போற்றுகின்றனர். இவ்வாறு போற்றுவதால் எழுகின்ற குறைகளை உணர்த்துதல் வேண்டும் என்று எண்ணினார். அறிவின் இயல்பை மீண்டும் ஆய்ந்து, அதன் எல்லைகள் யாவை என்றும், உறுதியான அறிவைப் பெறுவது குறித்துக் கருத்துகளை வெளியிட வேண்டிய தேவையைத் திண்ணமாக உணர்ந்தார். நன்கு புலனாகும் பொருள்கள் குறித்துப் பாமர மக்கள் ஆர்வமுறும் போது, அவர்கள், 'தம்அறிவு பிழையற்றது எனஎண்ணுகின்றனர். அவர்கள் தாம் கருதுவனவற்றை உறுதியாகக் கருதுவதால் சரியானவை என எண்ணுகின்றனர். பின்னர், அவர்கள் கூறுவனவற்றைப் பகுத்துப் பார்க்கும்போது...இவைதாமோ' என்று குறிக்க நேருகிறது. லாக் அறிவை மீண்டும் ஆய்ந்து உண்மை காணும் கடப்பாட்டைத் தாமே ஏற்றிருந்தார். 'மனித நிலையில் புரியுமாற்றல் குறித்த கட்டுரை' என்று ஒரு கட்டுரையை லாக் எழுதினார். (1) நமது கருத்துகளின் தோற்றத்தை அறிதற் பொருட்டும், (2) உறுதியான அறிவு யாது என்றும், அறிவின் பரப்பு எவ்வளவு என்றும், இவை குறித்த சான்றுகள் யாவை என்றும், (3) மெய்ப்பொருளியல், மனித அறிவாற்றலின் எல்லைகளை வரையறை செய்யும் வகையில் அவ்வாற்றல் கடந்து

விளங்குவனவற்றை நீக்கிவிட வேண்டும் என்றும் தமது கட்டுரையில் குறித்தார்.

மனிதன் தற்காப்பு குறித்த வேட்கையில் உறுதியான அறிவை எப்போதும் நாடியுள்ளான். இவ் வேட்கையில் மனித இனம் அறிவின் இன்றியமையாமையை ஆழமாக உணர்ந்தது. உறுதியான அறிவிற்கு உண்மையான எல்லைகள் உளவேல், அவ் வெல்லைகள் யாவையென வரையறையான முறையில் அறிதல் வேண்டும். இந் நிலையில் எவ்வெவை உறுதியானவை என்று கூறுதற்குரியனவோ அவற்றையே உறுதியுடையனவென நாம் குறிப்போம்.



மனம், கருத்து, கருத்தைப் பிறப்பிக்கும் பொருள்கள் ஆகியவற்றை நாம் பகுப்பதுபோல், லாக் பிரித்து அறிந்தார். பிறக்கும்போது நமது மனங்கள் ஏதும் எழுதப்பெறாத தகடுகள் போன்று விளங்குகின்றன. இயல்பில் எந்த எண்ணங்களும் உடன் பிறக்கவில்லை. உண்மையான பொருள்கள் தூண்டப் புலனறிவுகள் தோன்றுகின்றன. இவை கருத்துகளைப் பிறப்பிக்கின்றன. மனங்கள் புலப்பதிவுகளைப் பெறுவதற்கும், அவற்றைச் சேமித்து வைப்பதற்கும், சிந்தனைக்கு உரியனவாக அமைத்துக்கொள்ளற்கும் உரியனவாகும். நிறம், வடிவு, திண்மை, பரப்பு, அளவு, எண்ணிக்கை, இயக்கம் ஆகியவையும் இவைபோல்வனவும் பொறிகளின் வாயிலாக முதலில் மனத்தில் பதிகின்றன. இவை 'எளிய எண்ணங்கள்' ஆகும். இத்தகைய எண்ணங்கள் பலவற்றை ஒருங்கே ஒருவன் அனுபவிக்கின்றபொழுது ஒரு சிக்கலான எண்ணம் தோன்றுகிறது. பெரிய, நீண்ட, திண்மையான சிவப்பு நிற மேசை என்ற கருத்துச் சிக்கலானதாகும். சிக்கலான எண்ணங்களின் ஒரு கூறு மனத்தினின்று தோன்றுவதாகும். மனத்தில் தொழிற்பாடின்றி நேராகப் பொறிகளின் வாயிலாகப் பெறுகின்ற எளிய எண்ணங்கள் உண்மையாக விளங்குவன. இவற்றைப்

போன்று சிக்கலான எண்ணங்கள் விளங்கமாட்டா. சிக்கலான எண்ணங்களின் வாயிலாகப் புறப்பொருள்களைப்பற்றி நாம் பெறும் அறிவு பிழையுடையதாகலாம். இவ்வாறு சிக்கலான எண்ணங்கள் பிழையானால், எளிய எண்ணங்கள் பொருள்களையும் அவற்றின் குணங்களையும் உள்ளவாறு வெளிப்படுத்துகின்றன என்று எங்ஙனம் உறுதியாகக் கருத இயலும்?

இவ்வாறு கருத்து வேறுபாடுகளால் எழுகின்ற இடர்ப் பாடுகளைக் களையும் வழியொன்றை 'லாக்' தேடுகிறார். புறப் பொருள்கட்கு இருவகைக் குணங்கள் உள எனப் பகுக்கிறார். ஆதலால் இவ்விருவகைக் குணங்கட்கு ஏற்ற இருவகைக் கருத்துகள் உள என்று கருதுகிறார். நம்மால் அறியப்பெறு கின்ற குணங்கட்கு அயலாகச் சில குணங்கள் பொருள்களுக்கே உரியனவாக விளங்குகின்றன. அளவு, வடிவு, நீளம், திண்மை, எண்ணிக்கை, இயக்கம் ஆகியவை 'உண்மை'ப் பண்புகள் என வும், முதனிலைப் பண்புகள் எனவும் குறிக்கப் பெற்றன. வழிநிலைப் பண்புகள் நிறம், ஒலி, சுவை, நாற்றம் ஆகியவற்றைப்பற்றிய கருத்துகளை விளைவிப்பன. இப் பண்புகள் மக்களிடையே வேறு படுவன; காலந் தோறும் மாறுவன; பொருள்களிடத்து விளங்கு வனவல்ல. முதனிலைப் பண்புகளின் ஆற்றல் நம்மிடத்துத் தோற்று விக்கும் முதனிலைப் பண்புகளைப் பற்றிய கருத்துகள், அப் பண்பு களை ஒத்தன. இப் பண்புகளின் அமைப்பு அப்பொருள்களில் உள்ளவாறு விளங்குவன. ஆனால் வழிநிலைப் பண்புகளின் வாயி லாகத் தோன்றும் கருத்துகள் பொருள்களை ஒத்தன அல்ல.

புறப்பொருள்களை முதனிலைக் கருத்துகள் ஒத்தன; அவற் றோடு இயைவன? அவற்றைப் பிரதிப்பலிப்பன. இவ்வாறு வழி நிலைப் பண்புகள் புறப்பொருள்களை ஒத்தனவல்ல. அவற்றோடு இயைவனவல்ல. எளிய எண்ணங்கள் உண்மையுடையனவும் அல்ல; பிழையானவும் அல்ல. முதனிலைப் பண்பாக விளங்கும் வடிவு குறித்த எளிய எண்ணமாயினும் சரி, நிறம்பற்றிய வழி நிலைப் பண்பைக் குறித்த எளிய எண்ணமாயினும் சரி, உண்மையு மல்ல; பிழையுமல்ல. நீல நிறத்தைப் பிறிதொரு நிறமாக, நீல நிறமுள்ள மேசையைச் சிவப்பு நிறமுள்ள மேசையாகக் காணும் ஒருவனே பிழை செய்பவன் ஆவான். சிக்கலான எண்ணங் களிடத்து விளங்கும் எளிய எண்ணங்களின் முறையான தொடர்பைக் காணுதல் அறிவு ஆகும். இவ்வெண்ணங்கள் புறப் பொருள்களோடு ஒத்து விளங்கும்போது உண்மையானவை என்றும், அவ்வாறு ஒத்து விளங்காதபோது பொய்ம்மை யானவை என்றும் கூறுதல் வேண்டும். புறப்பொருள்களைப்

பற்றி நாம் அறிவனவெல்லாம் சிக்கலான எண்ணங்கள்; இவ் வெண்ணங்கள் மனத்தினுல் எளிய புலனுணர்வுகளினின்று தோன்றியவை; இவ்வாறு கொள்வது சரியெனில், புறப் பொருள்கள் அல்லது உண்மைப் பொருள்களின் இயற்கை யாது ஆகும்? இப் பொருள்களிடத்து விளங்குவன பண்புகள் என்று நாம் கொள்கிருேம். இப் பொருள்களின் இயல்பை நாம் அறிதல் இயலாது. நம்மிடத்து விளங்கும் அனைத்துச் சிக்கலான எண்ணங் களும், மனத்தினுல் சில எளிய எண்ணங்களினின்று தோன்றி யவை ஆகும். இவ்வெளிய எண்ணங்களையே மனம் பெற வல்லதாகும். இத்தகைய இடர்ப்பாடான நிலைமையில், மனித அறிவு தன்னைத் தான் அறிகிற மற்றையோரின் எண்ணங்கள் நமது எண்ணங்களினின்று வேறுபடுவன; இவ் வேறுபாட்டின் காரணமாக, நாம் மற்றையோர் பிழையுடையோர் எனக் கண்டனம் செய்தல் வாயிலாக நமது நிலையை நாம் நன்கு பயன் படுத்துதல் இயலாது. மற்றையோர், கருத்துகளைப் பொறுமை யோடு ஏற்றலால் பயன்படுத்துதல் இயலும். எப்படி மற்றை யோர் நமது கருத்துகளைப் பொறுமையோடு ஏற்றல் வேண்டும் என்று விரும்புகிருேமோ, அப்படியே நாம் பிறர் கருத்துகளைப் பொறுத்தல் வேண்டும். நமது சிக்கலான எண்ணங்கள் எளிய எண்ணங்களினின்று எவ்வாறு தோன்றுகின்றன என்பதை நன்கு அறியவேண்டும். இவ்வாறு அறிந்த பின்னர் எந்த அளவிற்கு அவை உண்மையுடையனவோ அந்த அளவே நாம் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

நமது எண்ணங்கள் அனைத்தும் புலன்களின் வாயிலாகவே அமைகின்றன என்ற உண்மையை உணர்வித்தலிலே 'லாக்' அவர்களது பங்கு அமைகிறது. இப் பங்கு அறிவாராய்ச்சி இயல் குறித்த சிக்கல்பற்றிய விளக்கமாகிறது. அனுபவவழிக் கொள் கையை முதன்முதலாக நன்கு முறைப்படுத்தி விளக்கியதன் வாயிலாக அவர் மெய்ப்பொருளியலுக்கு உரிய பங்கைத் தந்தார். அனைத்து அறிவும் அனுபவத்தினின்று தோன்றுகிறது என்பதே அனுபவவழிக் கொள்கையாகும்; இன்னும் குறிப்பாகச் சொன் ஞல், இக் கொள்கை புலன்களின் வாயிலாகவே அறிவு அமை கிறது என்பதாகும். உள்பொருள் அறிவு சார்ந்தது என்னும் கொள்கை அறிவுவழிக் கொள்கையாகும். உள்பொருள்களின் இயல்பைப் புலன்களின் மூலம் அறிதலைவிட அறிவுமூலமாக அறிதல் கூடும் என்னும் அறிவுவழிக் கொள்கையோடு மாறுபடுத்திக் காட்டுவது அனுபவவழிக் கொள்கை என்று கூறுவது வழக்கம். அறிவு பெறுதற்குரிய வாயில் அறிவுத்திறனே என்று 'லாக்'

என்பவரது காலத்திற்கு முன்பு விளங்கிய மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர்கள் ஆராயாது ஏற்றிருந்தனர். இதனை நன்கு நினைவிலிருத்தினால் 'லாக்' கண்ட முடிவுகள் சிறப்புடையன என்பது விளங்கும்; இடைக்காலத்தில் உறுதியான அறிவைப் பயப்பது அறிவாற்றலா அல்லது அருளிப் பாடா (revelation) என்பது குறித்த பெருஞ் சிக்கல் தோன்றியது. இது 'லாக்' என்பவரிடத்து வாதத்திற்குரிய தாக விளங்குவதாயிற்று. இக் காலத்தில், இக் காலத்திற்குரிய சிக்கல் தோன்றியது. அறிவு அனைத்தும் புலன்களினின்று தோன்றுமெனில், பொதுவான, உறுதியான, உண்மையான, நம்பத்தக்க அறிவை எவ்வாறு பெறுதல் இயலும்? அல்லது விஞ்ஞான அறிவை பெற இயலும்?

'லாக்' அவர்கட்கு, அறிவு முற்றிலும் நம்பத்தக்கது அன்று. ஆதலால், பிழைகள் நேரக்கூடும் என்பதைக் கருத்தில் வைக்க வேண்டும். 'பொருள்கள்பற்றிய அறிவைப் பெறுதற்குரிய கருவிகளாகக் கருத்துகள் விளங்காது அறிவைப் பெறுதற்கு இடையூறுக விளங்குகின்றன.' பொருள்களைப்பற்றிய கற்பனை யான, 'தற்காலிக, உறுதியற்ற கருதுகோள்களையே' விஞ்ஞானம் தரவல்லதாகும். இயற்கையின் இரகசியங்களை அறிதல் இயலுமோ? அவற்றின் நுழைவாயிலையும் அணுகுதல் இயல வில்லை. 'நமது கருத்துகளைவிடக் குறுகிய நிலையில் நமது அறிவு விளங்குகிறது.' நாம் நமது அனுபவம் கடந்து செல்லு தற்கில்லை. நாம் பெற விரும்பும் கருத்துகளைப் பெறுதற்கில்லை. நம்மிடம் அவற்றுள் சில இல்லை. நாம் அனுபவிக்கக்கூடியனவாக அமையும் அனைத்தையும் அனுபவிப்பதில்லை. கருத்துகள் போதிய அளவு இல்லாததால் நாம் அறியாதவர்களாக இருக்கிறோம்.'

மேற்குறித்தது, 'லாக்' அறிவாராய்ச்சி இயலுள் வழங்கியுள்ள கருத்தின் சுருக்கமாகும். இச் சுருக்கம் இந் நூலுள் நாம் விரும்பு வதாகும். ஏனெனில், விரிவிற்கு இடமில்லை. மேலும், எத்தகைய விளக்கம் தந்துள்ளனர் என்பதை எடுத்துக்காட்ட வேண்டிய அளவே கருத்துகளைக் குறித்துள்ளோம். புறப்பொருள்கள் கருத்துகளினின்று வேறுபடுகின்றன என்ற அடிப்படையைப் 'பிரதிநிதித்துவப் புறப்பொருள் கொள்கை' அல்லது 'காட்சிப் பொருள் உண்மைவாதம்' (Representative realism) ஏற்கிறது. ஆகவே, கருத்துகள் புறப்பொருள்களை உள்ளவாறு விளக்குவன வாகும். இக்கொள்கையில் பிழை நேரிடக்கூடும் என்பதை வெளிப் படையாக ஏற்றுப் பிழை நேராத வகையில் காத்தல் வேண்டும் என்று இக் கொள்கை எச்சரிக்கை விடுக்கிறது. மனம், தான் படைத்த சிக்கலான எண்ணங்கள், புறப்பொருள்களின் உண்மை

யான பிரதிநிதிகள் அல்லது படிகள் எனப் பிழைபட உணர்கிறது. முதனிலைப் பண்புகளை வழிநிலைப் பண்புகளினின்று பிரித்துணர்கின்ற அளவு பிழையைத் தவிர்த்தல் இயலும். நமது மனத்தில் எழுவனவே உண்மையாக விளங்குவன என்று பொறையின்றி வற்புறுத்துவது பிழையாகும். சிக்கலான எண்ணங்கள் அவற்றின் புலன் மூலங்களைச் சரியாக ஒத்தன என்ற உண்மையை நாம் மீண்டும் வரையறை செய்யும் வகையினால், அனுபவவழி நின்று உண்மைபற்றிய கொள்கையையும், அவ்வுண்மையைச் சரிபார்க்கும் முறையையும் வகுத்தவர்களாவோம். புறப்பொருள்களின் உண்மை நிலை குறித்த வரையில் இன்றும் நாம் அறியாத நிலையிலேயே விளங்குகிறோம்.

பிரதிநிதித்துவக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையையும், பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையையும் ஒப்புநோக்கி, முற் குறித்த அறிவுரைகளையும் நினைவில் வைத்துக் கீழ்க்காணுவனவற்றைக் குறிப்போம். பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையானது, பொருள்கள் தோன்றுகின்றவாறு உள்ளன என்றும், உள்ளவாறு தோன்றுகின்றன என்றும் கூறுகிறது. பிரதிநிதித்துவக் காட்சிப் பொருள் கொள்கை, அனுபவத்தில் அமையும் கருத்துகட்கும் உண்மைப் பொருள்கட்கும் இடையே வேறுபாட்டை அடிப்படையாகக் கொள்கிறது.

1. உண்மையான பொருள்கள் அறியப்பெறாதபோதிலும் உளவாகின்றன. அவை வேறொருவரானும் அனுபவிக்கப்பெறாத நிலையிலும் தொடர்ந்து விளங்குகின்றன. ஆனால், கருத்துகள் தம் இருப்பிற்கு மனத்தைச் சார்ந்தன. புறப்பொருள்களே நமது மனத்தில் கருத்துகளைத் தூண்டினாலும், மனத்தையே கருத்துகள் சார்ந்துள்ளன.

2. உண்மையான பொருள்கட்குப் பண்புகள் உண்டு. இப் பண்புகள் தம் இயல்பையோ, இருப்பையோ அறிவானிடமிருந்து பெறுவதில்லை. இப் பொருள்கட்குப் பிரதிநிதியாக அமையும் கருத்துகளும் பண்புகளும் மனத்தினைச் சார்ந்தன. முதனிலைக் கருத்துகட்கு, மனம், பொருள்களிடத்து விளங்கும் முதனிலைப் பண்புகளையே முற்றிலும் சார்ந்துள்ளன. இப் பண்புகள் மனத்தைச் சாராத இருப்பு உடையனவாதலால் உண்மையுடையன என்று கருதப்பெறுகின்றன. ஆனால், வழிநிலைக் கருத்துகட்கு ஏற்ற வழிநிலைப் பண்புகள் பொருள்களிடத்து இல்லாததால், இப் பண்புகளை மனச்சார்புடையன வென்றும், அகநிலை உடையன வென்றும் கருதுகிறோம்.

3. உண்மையான பொருள்களும், அவற்றின் பண்புகளும், அவை அறியப்பெறுகின்ற நிலையில் எவ்வித மாற்றமும் உறுவன வல்ல. முதனிலைக் கருத்துகள் அப்படியே அமையும் வகையிலே ஏற்கப்பெறுகின்றன. அவற்றை மனம் ஆக்குவதில்லை. அவை உள்ளவாறே ஏற்கப்பெறுகின்றன. வழிநிலைக் கருத்துகள் புலன் களால் நம்மைச் சேர்கின்றன. இவற்றை அவை சார்ந்துள்ளன; இவற்றால் தொடக்குறுவன. சிக்கலான கருத்துகளை எளிய எண்ணங்களினின்று மனம் உற்பத்திசெய்கிறது. மனத்தில் படைப் பாற்றல்களால் சிக்கலான எண்ணங்கள் உருக்கொள்கின்றன.

4. சிக்கலான கருத்துகளில் தோன்றுகின்றவாறு உண்மை யான பொருள்கள் உளதாவதில்லை. ஆனால், வழிநிலைக் கருத்து களில் பொருள்கள் உள்ளவாறு தோன்றுகின்றன. வழிநிலைக் கருத்துகள் உண்மைப் பொருள்களை ஒத்தனவல்ல. பொருள் களின் உண்மைஅமைப்பினின்று பெரிதும் வேறுபட்டு, மனத்தினால் ஆக்கம் கொள்ளும் சிக்கலான கருத்துகள் தோன்றுகின்றன. இவ்வாறு பொருள்கள், மனத்தின் படைப்பாகிய சிக்கலான எண்ணங்களினின்று வேறுபடுவதால், அவற்றைப்பற்றிய அறிவு பிழைபடலாம்; ஆதலால், உறுதியுடையதாகாது.

5. உண்மையான பொருள்களை மறைமுகமாக அறிகிறோம்; நேராக அறிவதில்லை. அதாவது, அப் பொருள்களின் பிரதிநிதி களாக விளங்கும் கருத்துகளின் வாயிலாக உணர்கிறோம். பொருள்களின் உள்ளார்ந்த இயல்பு என்றென்றும் புதிராக விளங் குகிறது. கருத்துகள் தம்மளவில் நேராக அறியப்பெறுகின்றன. இவை மனத்தின்மீது பதிகின்றன. இப் பதிவுகள் புலன்கள் வாயி லாக அமைகின்றன; அல்லது மனத்தின் தொழிற்பாட்டால் கருத்துகள் நேராக அறியப்பெறுகின்றன.

6. உண்மையான பொருள்கள் பொதுவானவை. ஒரே பொருள் வெவ்வேறு மனங்களில் வெவ்வேறு கருத்துகளை விளைக் கலாம். இருவர் ஒரே பொருளைப் பார்க்கும்போது அவர்களது முதனிலைக் கருத்துகள் ஒத்தனவாதல் வேண்டும். ஏனெனில், இருவரும் உண்மைப் பண்புகளையே படிசெய்கின்றனர். ஆனால், வழிநிலைக் கருத்துகள் வேறுபடலாம். அவற்றின் சிக்கலான கருத்துகளும் பெரிதும் வேறுபடக்கூடும் என்று எண்ணலாம். அனைத்துக் கருத்துகளும் அவரவர் மனத்திலேயே அமைவன.

திறனாய்வுரைகள்

பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையை இடர்செய்த யாவற்றையும் பிரதிநிதித்துவக் காட்சிப் பொருள் கொள்கை வென்றது எனினும், மனநிறைவு தருகின்ற வகையில் முற்றிலும் ஏற்புடையதாக இல்லை. பிழை எங்ஙனம் நேருகின்றது என்று விளக்குதலிலும், அறிதலிலே மனத்திற்குரிய ஆக்கப் பணியை விளக்குதலிலும், முதனிலை, வழிநிலைப் பண்புகளை விளக்குதலிலும் பிரதிநிதித்துவக் காட்சிப் பொருள் கொள்கை முன்னைய கொள்கையைவிட வெற்றி கண்டது எனல் வேண்டும். 'லாக்' என்பவர் தாம் எழுதியவற்றை முறைமைப்படுத்தி எழுதவில்லை. அவர் பயின்ற சொற்கட்கு வரையறையான பொருள் இல்லை. அவர் தாம் கொண்டிருந்த உளச்சார்புகளையே அறியாதவராக இருந்தார். அவர்தம் கருத்துகளும் நம்முள் இயையவில்லை. இக் குறைகள் எந்த நூலாசிரியருக்கும் அமையக்கூடும். எனினும், முறைமைப்படுத்திப் பிரதிநிதித்துவக் கொள்கையை நாம் விளக்க முற்பட்டாலும், அக் கொள்கையினிடத்து உள்ளார்ந்த நிலையில் சில குறைகள் உள. அவற்றைக் குறிப்போம்.

'லாக்' என்பவர் அறிவுபற்றிய கொள்கை ஒன்றை விரித்து உரைக்க முற்பட்டார். ஆனல், அவர் அறியாமைபற்றிய கொள்கையையே இறுதியில் உரைக்க நேர்ந்தது. அவர் அறிவாற்றலின் எல்லைகளை எடுத்துக்கூறி, மக்களைப் பிழைசெய்வதினின்றும் விடுவிக்க எண்ணினர். ஆனல், இம் முயற்சியில் அவர் கண்ட முடிபு யாதெனில், மக்கட்கு உறுதியான அறிவு அமைவதில்லை என்பதாகும். கருத்துகளை உண்மையான பொருள்களினின்று பிரித்துப் பேசினர். இவ்வாறு பிரித்தது பெரும் பிளவு ஆகியது. அறிபொருளிற்கும், அதைப்பற்றிய அறிவிற்கும் இடையே பிளவு பெருகியது. எவ்வகையிலும் இப் பிளவை மாற்றி நிறைவுசெய்ய முடியவில்லை. அவர் இறுதியில் கண்ட இரு உலகுகளுள் ஒன்று அகவுலக்குக் கருத்துகளால் ஆயது; மற்றொன்று பொருள்களாலான உண்மை உலகு. 'அறிவெனப்படுவது, நமது கருத்துகளிடையே உள்ள இயைபு அல்லது இயைபின்மை, இகல் அல்லது உறவு ஆகிய நிலைகளை அறிதலாகும்.' உண்மை உலகோடு நமது அறிவிற்கு நேராகத் தொடர்பு இல்லை; மறைமுகமான தொடர்பே உள்ளது. நமது கருத்துகள் உண்மைப் பொருள்களை உணர்த்துகின்றன ; எனவே, அவற்றின் பிரதிநிதிகளாகும். ஆதலால், பிரதிநிதித்துவக் காட்சிப்பொருள் கொள்கை எந்த அளவிற்குப் புறவுலகப் பொருள்களை உணர்த்துகின்றது என்பதை நாம்

நேராக அறிதற்கு இயலாது. எனினும், புறவுலகப் பொருள்களை நன்கு புலப்படுத்துவதில்லை என்பதை அறிகிறோம்.

'லாக்' என்பவரது உண்மையைப்பற்றிய கொள்கை குழப்ப மாகவும், மனநிறைவு தராததாகவும் விளங்குகிறது. ஒருபுறம், ஒத்திருத்தல் அல்லது படி அல்லது பிரதிக் கொள்கையை ஏற்கிறார். கருத்துகள் உண்மைப் பொருள்களை ஒத்திருந்தால் உண்மையுடையன. மறுபுறம், முதனிலைக் கருத்துகளே உண்மைப் பொருள்களை ஒத்திருத்தல் கூடும் என்றும், வேறு எக் கருத்தும் புறப்பொருள்களை ஒத்திருத்தல் இயலாது என்றும் கூறுகிறார். இக் கருத்துகளின் உண்மை படிசெய்தலில் அல்லது பிரதி செய்தலில் அமைவதாக 'லாக்' கூற இயலாது என்பதை உணர்கிறார். ஆனால், அவை ஒத்து விளங்குகின்றன அல்லது இகலி நிற்கின்றன என்று கூற இயலும் என்கிறார். உண்மைக் கருத்துகள் உண்மையான பொருள்களைப்பற்றிய அறிவைத் தரவல்லன என்று 'லாக்' நினைத்தாலும், 'உண்மை' 'அக இயல்பானது' என்று முடிவு செய்தார். இம் முடிவு கருத்துமுதற் கொள்கையின் வளர்ச்சிக்குப் பெரிதும் தூண்டுகோலாகியது. ஆனால், உண்மையில் 'லாக்' நிறுவ முயன்ற காட்சிப் பொருள் கொள்கையைக் கருத்துமுதற் கொள்கை மறுத்தது.

'லாக்' மிகுந்த திறத்துடன் கண்ட முதனிலை, வழிநிலைப் பண்புகளின் பாகுபாடு, அவரது கருத்துகளைத் திறனாய்ந்தோர் மூலம் 'லாக்' வீழ்ச்சிக்குக் காரணமாகியது. வழிநிலைப் பண்புகள் அகநிலையுடையன என்றும், உண்மையாய் விளங்குவனவல்ல என்றும் 'லாக்' கருதியதால், மற்றையோர் அனைத்துப் பண்புகளும் அகநிலையுடையன என்றும்,உ.ண்மையுடையனவல்ல என்றும் நிறுவுதல் எளிதாகியது. மேலும், உண்மைப் பொருள்கள் என ஒருவகையின இல்லாமலிருக்கக்கூடும் என்றும் கருதினர். கருத்துகளிடையே உள்ள இயைபு அல்லது இயைபின்மையை அறிவதே அறிவு என்று 'லாக்' கருதினார். 'லாக்' கொள்கைகளைத் திறனாய்ந்தோர் உண்மைப் பொருள்களின் இயல்பைக் குறித்து 'லாக்' ஏதும் அறிய இயலாது என்று கூறுவதால், அவர் உண்மைப் பொருள்கள் உள என்று தொடக்கத்தில் கொண்டதற்குரிய ஆதாரம் யாது என்பதாகும். 'லாக்' இது குறித்து மன நிறைவு தருகின்ற மறுமொழி தரவில்லை.

அகனமர்ந்த கருத்துகள் என ஒருவகை இல்லை என்று 'லாக்' மறுத்தார். அறிவுவழிக் கொள்கையையும் அவர் மறுத்து அனுபவவழிக் கொள்கையை ஏற்றார். ஆனால், அவர் முற்றிலும் அறிவுவழி நின்று சிந்திக்கின்ற பயிற்சிகளினின்று விலக இயல

வில்லை. திண்மை, பரப்பு, வடிவு, இயக்கம், எண்ணிக்கை ஆகியவற்றை முதனிலைப் பண்புகள் என்று லாக் தேர்ந்துகொண்ட முடிபிற்குரிய காரணம் யாது? இப் பண்புகள் மற்றைய பண்புகளை நோக்கச் சரியானவையாகவும், வரையறையுடையனவாகவும், அளந்து அறியக்கூடியனவாகவும் விளங்கியதால், அறிவிற்கு ஏற்றனவாக அமைகின்றன. சுவைகள், மணங்கள், நிறங்கள், ஒலி வகைகள் போன்றவை வழிநிலைப் பண்புகளாகும். இவை சரியானவை அல்ல; வரையறையற்றன; அளவிட்டு அறிதற்குரியன அல்ல. அறிவுவழிக் கொள்கையில் தலைநிற்பவன்போல 'லாக்' முதனிலைப் பண்புகள் மிகுந்த உண்மையுடையன என்று கருதுவதற்குக் காரணம், அவை அறிவிற்கு உகந்தனவாக அமைவதேயாகும். இவ் வகையில் அனுபவவழிக் கொள்கையை நிறுவியவராகிய 'லாக்' முற்றிலும் அனுபவவழிக் கொள்கையில் நிற்கவில்லை. 'லாக்' கருத்து முறைப்படி பார்க்கும்போது, எவரேனும் முற்றிலும் அனுபவவழிக் கொள்கையை ஏற்று விளங்குதல் இயலுமோ என்ற ஐயம் நிகழும்.

அறிவு அமைப்பில் கருத்துகள் உண்மைப் பொருள்களினின்று வேறுபடுகின்றன என்ற கொள்கையால் தோன்றும் இருமை, மிகுந்த தொல்லை விளைப்பதாகும். இதன் விளைவாகத் தோன்றுவது, உள்ளம்—உடல் இருமையாகும்; அல்லது சடம்—ஆவி என்ற இருமையும் புலன்கடந்த பொருளியலில் தோன்றி இடர்ப்படுத்துகிறது. இத்தகைய திறனாய்வுகளை அதிகாரம் 13-ல் விரிவாகக் கருதலாம். 'லாக்' என்பவர் விடை கண்டதைவிட எழுப்பிய பிரச்சினைகளே மிகுந்தன என்று தோன்றும். இந்த நிலை ஆராய்ச்சியின் தொடக்கத்தில் நிகழக்கூடியதாகும். இதுகாறும் கண்ட முடிவுகளைவிட, நாம் காணும் ஒவ்வொரு முடிவும் மேலும் மேலும் சிக்கல் உடையதாக விளங்கி, நமது சிந்தனை உலகில் ஏற்பான மாற்றங்கட்குக் காரணமாக அமைகிறது. அவசரமாக 'லாக்' என்பவரைக் கண்டனம் செய்தல் ஆகாது. நாம் அறிவைப்பற்றிச் சிந்திக்கும்போது காணவேண்டிய பாகுபாட்டையே 'லாக்' காண்கிறார். கருத்துகளை உண்மைப் பொருள்களினிடையே பகுத்துக் காணுதல் இன்றியமையாததே. அவர் செய்ய நேர்ந்த பிழைகள் வரவேற்கத்தக்கன. ஏனெனில், அத்தகைய பிழைகளை நாம் செய்யாதிருக்கும் வகையில் நமக்கு எச்சரிக்கை விடுக்கிறது. 'லாக்' என்பவர் தம்மை எதிர்நோக்கி இருந்த பிரச்சினையைத் தைரியத்துடன் கருதினார். கொண்ட கொள்கையைத் திறம்பட அமைத்தார். மற்றையோர் அவர் கருதியதைத் தொடர்ந்து சிந்திக்கின்ற வகையில் தூண்டப்பெற்றனர்.

4. அகநிலைக் கருத்துமுதற் கொள்கை

ஜார்ஜ் பார்க்லி (1685-1753) அயர்லாந்து நாட்டு கிலாய்ன் பகுதியின் ஆங்கிலிக்கன் சமயத் தலைவர். அவர் தம் காலத்தில் நில விய இறைமறுப்புக் கொள்கையை எதிர்த்தார். சிந்தனை தடைப் படாமல் நிகழவேண்டும் என்ற இயக்கமும் இவரால் எதிர்க்கப் பெற்றது. அவர் மேற்குறித்த குறிக்கோள்களை நிறைவேற்றும் வகையில் வகுத்த மெய்ப்பொருளியல் மிகுந்த திறனோடு அமைக் கப்பெற்றது ஆகும். அந்தக் கொள்கைக்கு மெய்ப்பொருளியல் கடமைப்பட்டிருக்கிறது. பார்க்லி என்பவர் சடக்கொள்கையைத் தழுவிய இறைமறுப்பைத் தாக்கினார். இந்தத் தாக்குதல் ஆவிக்கு ஒத்த இருப்பைச் சடப்பொருளிற்கு வழங்கிய இருமைக் கொள்கையினரையும் உட்படுத்துவதாயிற்று. 'லாக்' என்பவர் இறையுண்மையை ஏற்றவராயினும்,அவர் வகுத்த அறிவாராய்ச்சி பற்றிய கொள்கையில் அடங்கிய குறிப்புகளையே பார்க்லி முதன் மையாகக் கருதித் தமது திறனாய்வை அமைத்தார்.

பாமரக் காட்சிக் கொள்கையினரையும் பார்க்லி மிகவும் கண்டித்தார். அவர்கள் 'மனித இனத்தின் பெருங்கூறாகக் கல்வியறிவு அற்றவர்களாக விளங்குகின்றனர்' என்றார். 'அக் கொள்கையினர் எளிய பொது அறிவைப் பின்பற்றியோர் ஆவர். அவர்கள் இயற்கையின் ஆணைகளால் கட்டுண்டு வாழ்ந்தவர்கள் ஆவர். இவ்வாணைகள் பெரும்பாலும் எளியனவாகவும், கருத்து வேறுபாடு விளைக்காதனவாகவும் அமைவன. அவர்கட்கு அறிவன வற்றுள் எவையும் அறிதற்கரியனவாகவோ, விளக்குதற்கரியன வாகவோ விளங்கவில்லை. அவர்கட்குப் புலன்களில் எவ்விதச் சான் றும் இல்லாமல் இல்லை. ஐயக்கொள்கையினராகாமல் தம்மைக் காத்துக்கொள்கின்றனர். புலனறிவு, இயல்பூக்கம் ஆகியவற்றி னின்று பிரிந்து, அதனினும் உயர்ந்த அறிவு அடிப்படையில் சிந்திக்கவும், கருதவும், ஆழமாக நினைக்கவும் முற்பட்டவுடனேயே

எண்ணிறந்த இடர்ப்பாடுகள் தோன்றுகின்றன. முன்னர் எவ் வெவை நம்மில் முற்றிலும் அறியப் பெற்றனவாக விளங்கினவோ. அவற்றைக் குறித்த பல்வேறு ஐயங்கள் தோன்றுகின்றன. உள்ளச் சார்புகள், புலனறிவால் தோன்றும் பிழைகள் புலப்படத் தொடங்குகின்றன. இவற்றை அறிவுகொண்டு திருத்த முயலும் போது நம்மையும் அறியாது திருத்தமற்ற முரணுரைகள், இடர்ப் பாடுகள், முரண்கள் ஏற்படுகின்றன. சிந்தனை மிகமிக, இவை பெருகுகின்றன. பல சிக்கலான வழிகளைக் கடந்து நாம் பார்க்கும் போது, முன்னர் இருந்த இடத்திலேயே நாம் இருக்கக் காண் கின்றோம். இதைவிட அவலமான நிலை யாதெனில், அது துணை யற்ற ஐயக்கொள்கையில் கொண்டுவிடுகிறது' எனல் வேண்டும்.

'முழுமையையும் நினைந்துபார்க்கும்போது, மெய்யறிஞரை இதுகாறும் வியப்பூட்டிய தொல்லைகளுள் பெரும்பாலானவை அறிவைத் தடைசெய்வனவாகும். இத் தொல்லைகள் நம்மாலேயே ஏற்படுவனவாகும். நாமே தூசியைக் கிளப்புகிறோம். (எடுத்துக் காட்டு, முதனிலை, வழிநிலைப் பண்புகளின் பாகுபாடு.) எழுப்பிய தூசியினால் நமது காட்சி தடைப்படுகிறது என்று கவல்கிறோம். ஐயத்தையும் உறுதியற்ற நிலையையும் புகுத்துகின்ற அடிப்படை யான தத்துவங்களை அறிய முயல்கிறேன். இதுவே எனது நோக்க மாகும். இத் தத்துவங்களைப் பல கோணங்களிலிருந்தும் ஆராய விரும்புகிறேன். இம் முயற்சி எத்துணை அருமையுடையதாயினும், ஊக்கம் குறைப்பதாயினும், எனக்கு முன்னால் பெரியோரும் திறன் மிக்கோரும் இத்தகைய முயற்சிகளில் ஈடுபட்டுள்ளனர். எனக்கு நம்பிக்கை இல்லாமலும் இல்லை. பெரிய கொள்கைகள் எப்போதும் தெளிவோடு அமைவதில்லை. அணுக்கப் பார்வை உள்ள ஒருவன் பொருள்களை அண்மையிலே வைத்துப் பார்க்கிறான். நெருங்கிய நிலையிலும், எல்லைக்குட்படுத்திய நிலையிலும் பார்க்கும்போது, நல்ல கண்களினின்று தப்பியவையும்கூட கண்ணிற்குப் புலப் படலாம்.'

'லாக்' என்பவரோடு பார்க்லி உடன்பட்டுப் பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையை மறுக்கிறார்; இதுகாறும் கண்ட அறிவுக் கொள்கைகளைவிடச் சிறந்த கொள்கையைக் காணுதல் இயலும் என்று நம்புகிறார்; உண்மைப் பொருள்களைப்பற்றிய அனைத்துக் கருத்துகளும் புலன் அனுபவத்திலிருந்தே தோன்றுகின்றன என்ற அனுபவவழிக் கொள்கையை ஏற்கிறார்; எக் கருத்தும் உள்ளார்ந்ததன்று. நமது புலனறிவு நமது மனங்கட்கு அயலான வற்றால் தூண்டப்பெறுகின்றன என்றும், கருத்துகள் உண்மைப் பொருள்களினின்று வேறுபடுகின்றன என்றும், வழிநிலைப்பண்புகள்

அகநிலையுடையன என்றும் கருதினர். முதனிலை, வழிநிலைப் பண்புகளின் பாகுபாடு குறித்த வேறுபாட்டை 'பார்க்லி' ஏற்க மறுக்கிறார். இவர் வேறுபடுவது நன்கு புலப்பட்டுத் தோன்றுகின்றது. மேலும், உண்மைப் பொருள்களைப்பற்றிய கருத்துகள் எவ்வாறு தோன்றுகின்றன என்பதுபற்றியும் கருத்து வேறுபட்டார்.

சிலர் முதனிலைப் பண்புகளை வழிநிலைப் பண்புகளினின்று பிரித்துப் பேசுகிறார்கள். பரப்பு, வடிவு, இயக்கம், நிலைத்திணை, திண்மை அல்லது ஊடுருவ இயலாமை, எண்ணிக்கை ஆகியவற்றையே முதனிலைப் பண்புகளாகக் கருதுவர். புலன்கட்கு உரியனவாகிய நிறம், ஒலி, சுவை போன்றவை வழிநிலைப் பண்புகள் என்பர். வழிநிலைப் பண்புகளின் கருத்துகளாக அமைவன, மனத்திற்கு அயலான இருப்புடைய பொருள்களின் கருத்துகளல்ல, வழிநிலைப் பண்புகள் எவற்றையும் ஒத்தன அல்ல என்று கொள்கின்றனர். முதனிலைப் பண்புகள் மனத்திற்கு அயலான இருப்புடைய பொருள்களின் உருக்களாகும் அல்லது படிகளாகும். மனத்திற்குப் புறம்பே உள்ளதைச் சடம் என்று வழங்குகின்றனர்; அது சிந்தனை அற்றது. நமது அறிவிற்குரிய பொருள் ஒன்றை, மேசையைக் கருதுவோம். கருதும்போது மேசையின் வடிவு 'புறத்தே விளங்குவது' என்றும், அதன் நிறம் 'இங்கே உள்ளது' என்றும் கொள்வதற்கில்லை என்பது தெரியவருகிறது. முதனிலை, வழிநிலைப் பண்புகள் பௌதிகப் பொருளிடத்தில் பிரிவற்று இணைந்து விளங்குகின்றன. நாம் காண்பது நிறமுள்ளதும் பரப்புள்ளதுமாகிய பொருளை அன்று; நிறத்தோடு கூடிய பரப்புடைய பொருளையே ஆகும்.' மேசையினின்று நாம் விலகி நடக்கும் போது, வடிவை விடுத்து அதன் நிறத்தை ஏற்றுச் செல்லவில்லை. மேசையின் நிறமும் வடிவும் ஒருங்கே தோன்றுகின்றன அல்லது விளங்குகின்றன. வழிநிலைப் பண்புகள் மனத்தைச் சார்ந்து விளங்குவன; அகநிலையுடையன—இது லாக் கருத்தாகும். 'மூலமான முதனிலைப் பண்புகள் பிரிவற வழிநிலைப் புலப்பண்புகளினின்று பிரிவற இணைந்திருப்பது உண்மையானால், அவை சிந்தனையிலும் பிரிக்கவொண்ணுதன என்றால், அவை மனத்திலேயே விளங்குகின்றன என்பது தெளிவாகும்.' பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கை உண்மை நிறங்களைப்பற்றிக் கொண்டிருந்த நம்பிக்கையைத் தகர்க்க, 'லாக்' கொண்ட கண்டன உரைகளையே பார்க்லி ஏற்று அவற்றை லாக்மீது செலுத்தினர். 'லாக்' உண்மை வடிவில் கொண்ட நம்பிக்கையைக் கண்டிக்கும் வகையிலே பார்க்லி அவரது உரைகளையே பயன்படுத்தினர். 'லாக்' அவர்களது வாக்கிலேயே கூறினால், 'புலப்பண்புகளுள்

சில சடத்தினிடத்துத் தனித்த மனத்திற்கு அயலான இருப்பு உடையன அல்ல. இது தற்கால மெய்யறிஞர் கருத்தாகும். இதே போல் பிற புலப்பண்புகள் எவையும் சடத்தினிடத்தோ, மனத்திற்கு அயலாகவோ இருப்புடையன அல்ல என்று மேலும் நான் கூறலாம்.' 'சுருக்கமாகக் கூறினால், நிறம், சுவை ஆகிய புலப் பண்புகள் மனத்தினிடத்து விளங்குவன என்று தொடுக்கும் வழக்குரைகளை யார் ஆராய்ந்தாலும், அவ்வழக்குரைகளே வடிவு, பரப்பு, இயக்கம் ஆகியவையும் மனத்தினிடத்தே விளங்குகின்றன என்று அறியலாம்.

மேற்கூறிய அனைத்தையும் திரட்டி பார்க்லி கூறுவது, 'கருத்து என்பதைக் கருத்தையே ஒத்ததாம்'. ஆதலால், 'லாக்' என்பவரும், பிற காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையினரும் கூறுவது, கருத்துகளும் உண்மைப் பொருள்களும் வெவ்வேறானவை என்பதாகும். (கருத்துகள் மனத்தகத்தன. உண்மைப் பொருள் சடப்பொருள்களாகும். சடமும் மனவியல்புடையதும் இயற்கையில் ஒன்றையொன்று ஒத்தன அல்ல.) முதனிலைக் கருத்துகள் உண்மைப் பண்புகளை ஒத்தன. (அதாவது, வேறுபடுவன அல்ல; ஒத்தன). இங்கே முரண்பாடு உள்ளது. மனமும் சடமும் ஒத்தன அல்ல என்றால், கருத்துகளும் சடப்பொருள்களும் ஒத்து விளங்குதலிலே அறிவு அமைகிறது என்றால், அறிவு என்பது ஒவ்வாததை, ஒத்து அதனைச் சார்ந்து இருப்பதாகும். இது பொருந்தாத உரை என்று பார்க்லி கருதுகிறார். எனது கருத்துகள் எனது மனத்திற்கு அயலாக உள்ள எதனையேனும் ஒத்தன என்றால், அதுவும் மற்றொரு மனத்தில் மற்றொரு கருத்தாதல் வேண்டும். 'லாக்' கொள்கையில் உயர்நிலையாக விளங்குவது அவர் முதனிலைப் பண்புகளை வழிநிலைப் பண்புகளினின்று பிரித்துப் பேசுவதாகும். இதனை பார்க்லி மறுத்துவிட்டதால், பிரதிநிதித்துவக் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையையே முற்றிலும் மறுத்தவராகிறார். ஆதலால், பார்க்லி நாடுவதுபோல் வேற்றிடத்தில் மன நிறைவு தரும் மறுமொழியை நாடவேண்டும்.

'மக்களிடையே நன்கு பரவி விளங்குகின்ற, வியப்பூட்டுகின்ற கருத்து—வீடுகள், மலைகள், ஆறுகள், சுருங்கச் சொன்னால், அனைத்துப் புலப்பொருள்களும் இயற்கையான அல்லது உண்மையான இருப்பு உடையன என்பதாகும். மேலும், இவை அறிவாற்றலால் அறிகின்ற நிலைக்கு அயலான இருப்புடையன. நம்மிடத்து விளங்கும் அனைத்துக் கருத்துகளும் நம்மைப் பாதிக்கக் கூடியன. இது அனைவராலும் ஏற்கப்பெற்றது. (இதனைக் கனவு

நிலைகள், எழுச்சியுற்ற நிலைகள் போன்றவை ஐயமுற விளக்கு கின்றன.) எனினும், இக் கருத்துகளை ஒவ்வாத பொருள்க ளில்லை. புறப்பொருள்கள் உள என்று கருதவேண்டிய இன்றி யமையாமை நமது கருத்துகளை விளக்கும் வகையில் அமைய வில்லை. சில சமயங்களில் புறப்பொருள் காட்சியும், அகநிலைக் கருத்து உணர்வும் ஒத்தே நிகழ்வனவாகும். ஆனால், நாம் தற்போது காண்பதுபோல எப்போதும் அமையலாம். 'சுருங்கச் சொன்னால், புறப்பொருள்கள் இல்லை என்றால் அவற்றை நாம் அறிதலே இயலாது. அவை இலவெனில், அதே காரணங்கள் கொண்டு அவை உளதாதல் வேண்டும் என்று தற்போது கருதுவதுபோல் கருதுவோம்.'

சடப்பொருள்கள் இலவெனில். நாம் சில சமயங்களில் கருத் துகளைப் புறப்பொருள்களினின்று பிரித்து அறியவேண்டிய இன்றி யமையாமை எழுவதை எவ்வாறு விளக்குதல் இயலும்? கருத்துகள் பலவகையின என்பதை பார்க்லி உடன்படுகிறார். இவற்றுள் சில உண்மையானவை, சில பொய்யானவை, சில உண்மையில் விளக்குவன, சில கற்பனையானவை, சில நமது மனத்தினாலேயே தோன்றுவன, சில நமது மனங்கட்கு அயலான காரணங்களை உடையனபோல விளங்குவன. பார்க்லி என்ப வருக்கு இரு வகையான கருத்துகள் உள என்று சுருங்கக் கூறலாம். சில கருத்துகள் என்னால் எனது விருப்பப்படி தோன்று கின்றன; வேறு சில, எனது விருப்பத்திற்கு அயலாக என் னிடத்தே தோற்றுவிக்கப்பெறுவனவாகும். 'நான் எனது மனத்தில் விரும்பியவாறு கருத்துகளை விளக்கக்கூடும். இக் கருத்துகளை மாற்றவோ, இடம் மாற்றி அமைக்கவோ கருதுகின்றவாறு செய்யலாம். இவை எனது விருப்பப்படி நிகழ்வன ஆகும். இவ் வகையில் இதுவோ, அதுவோ கற்பனையில் தோன்றும். இவ்வாற்றலாலே, அவை மறைந்து பிற இடம் பெறுதற்கு வாய்ப்பளித்தலும் கூடும்.' எனது கருத்துகளைப் பற்றிய வகையில் எத்துணை ஆற்றல் அமைந்தாலும், புலன்கட்குக் காட்சியாய் அமையும் கருத்துகள் எனது மனத்தினைச் சார்ந்தன அல்ல. நல்ல பகற்பொழுதில் கண்களைத் திறந்து பார்த்தால் நான் காணுதல் வேண்டுமா, தவிர்த்தல் வேண்டுமா என்ற நிலையில்லை; அல்லது எப் பொருள்கள் எனது காட்சியில் அமைதல் வேண்டும் என்று வரையறை செய்தல் இயலாது.

நமது விருப்பங்கட்கு அயலாகத் தோன்றும் கருத்துகள் தோன்றுகின்ற விதத்தை எவ்வாறு பார்க்லி விளக்குகிறார்?

இக் கருத்துகள் சடப்பொருள்களால் தோன்றுகின்றன என்று ஊகிக்க இயலாது. ஏனெனில், காரணங்கள் அவற்றின் பயன்களை ஒத்தனவாதல் வேண்டும் என்று கருதும் கடப்பாடு உண்டு. இந் நிலையில் சடமானது, மனமல்லாதது—மனத்தின் அகத்துத் தோன்றும் கருத்திற்குக் காரணமாக விளங்க இயலாதது. ஆதலால், மனத்தியல்பு உடையதே மனத்தியல்பு உள்ளதை விளைவிக்கக்கூடும். நமது கருத்துகளுள் சிலவற்றை மனத்திற்குப் புறத்தே விளங்குவன, விளைக்கவல்லன என்றால், பிற மனங்களாலும் விளைக்கக்கூடியன எனல் வேண்டும். இம் முடிபு நல்ல கிறிஸ்துவ சமயத் தலைவருக்கு இயல்பேயாகும்; வியப்பில்லை.

கடவுள், பெரிய ஆவி, பெரிய மனம் ஆகியவை அனைத்திற்கும் காரணம் என்றால், அவரது சித்தம் யாண்டும் தொழிற்படுகிறது என்றால், காரணகாரிய நிகழ்ச்சியில் சடவுலகைப் புகுத்தவேண்டிய தேவை யாது? சக்தி வாய்ந்த கடவுள் தமது ஆற்றலால் வேண்டாத கருத்துகளை நம்முள் புகுத்தமாட்டார். மேலும், தாம் விரும்பியவாறு வேண்டாதனவற்றைத் தடுக்கவும் இயலும். ''இயற்கையின் கர்த்தா நமது புலன்களின்மீது பதித்த கருத்துகள் 'உண்மைப் பொருள்கள்' எனப் பெயர் பெறும். கற்பனையில் தூண்டப்பெறுபவை முறையற்றன; தெளிவு குறைந்தன; அடுத்தடுத்து நிகழ்வன. இவற்றைக் கருத்துகள் என்றோ, பொருள்களின் சாயல்கள் என்றோ அழைத்தல் பொருந்தும். நமது புலப்பதிவுகள், தெளிவு குறைந்தன. எனினும், கருத்துகளே ஆகும். அதாவது, அவை நமது மனத்தில் விளங்குவன. மனத்தினால் காணப்பெறுவன. மனம் தான் படைக்கும் கருத்துகளைப்போலவே இவையும் அமைவன. புலப்பதிவுகளினின்று தோன்றும் கருத்துகள் மிகுந்த உண்மையைப் பெறுகின்றன. அதாவது, மனம் படைப்பனவற்றைவிட வலுத்தன; முறைமையுடையன; இயைபுடையன. இந்த வழக்குரையைக் கொண்டு, அவை மனத்திற்கு அயலான இருப்புடையன என்று கூறுதற்கில்லை. இவை உண்மையுடையனபோலத் தோன்றுவது, இவை பிற மனங்களால் தோற்றுவிக்கப்பெறுதலாகும். சடப்பொருள்களால் தோன்றுகின்றன என்று கூறுவதைவிட, முக்கியமாக இறைவனால் தோன்றுகின்றன என்று கூறுதல் வேண்டும்.

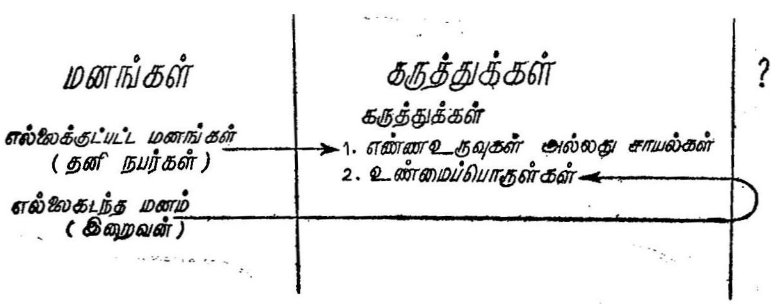
'உளதாதல் காணப் பெறுதலாகும்' என்று பார்க்லி கூறுகிறார். நான் ஒரு பொருளைக் காண்கிறேன் என்றால், நான் காணுகின்ற வகையில் அப் பொருளின் இருப்பு அமைகிறது.

ஆதலால், நம்பால் கவனிக்கப்பெருத பொருள்கள் உண்மை யுடையனபோலத் தோன்றுவதற்குரிய காரணத்தை எவ்வாறு விளக்குதல் கூடும்? முதலில், இப் பொருள்கள் தனித்த இருப் புடையனவாகத் தோன்றுகின்றன. இதற்குக் காரணம், இறைவன், நாம் இவ் வகையில் காணவேண்டும் என்று விரும்புவ தாகும். இரண்டாவதாக, நாம் காணுதபோது இறைவன் தொடர்ந்து காண்பாராணுல், அவை இறைவன் உள்ளத்தில் பொருள்களாக நிலவுகின்றன. ''புலன்களின் வாயிலாக அமையும் கருத்துகள் நிலைத்தல், ஒழுங்கு, இயைபு ஆகிய இயல்புகளை உடையன. இயைபு வியக்கத்தக்கதாக அமைந்து, கர்த்தாவின் ஞானத்தையும் கருணையையும் தக்கவாறு உணரச் சான்று பகர் கிறது. வரையறையுற்ற விதிகள் அல்லது நிலைபெற்ற முறைகள் கொண்டு நமது மனம் தொழிற்படுகிறது. மனம் நம்மிடத்துப் புலக் கருத்துகளை (ideas of sense) தோற்றுவிக்கின்றன. நிலைபெற்ற முறைகளை, 'இயற்கையின் சட்டங்கள்' என்று வழங்குகிறேம். இவற்றை அனுபவத்தின் வாயிலாக ஏற்கிறேம். இவ்வனுபவம் இந்த இந்தக் கருத்துகள் இந்த இந்தக் கருத்துகளால் சாதாரண நிலையில் தொடரப்பெறுகின்றன என்று உணர்த்துகிறது.''

நம்மிடத்துக் கருத்துகளை மிகவும் முறையாக இறைவன் தோற்றுவிக்கிருர். இறைவன் முறைமையாக இருக்கவேண்டுவ தில்லை. வியக்கத்தக்க நிலையில் செயல்களை இறைவன் புரியலாம். வேறு எச் செயல்களையும் புரியாது வியப்பூட்டும் செயல்களையே புரிகின்ற இறைவனை நம்மால் புரிந்துகொள்ள இயலாது. அடுத்து என்ன எதிர்பார்ப்பது என்று தெரியாது; முற்றிலும் திகைத்து நிற்போம். முறைமை நமக்குத் தேவை. முறைமையின்மையை விட முறைமையையே நாம் நம்புதற்குரியதாகக் கொள்கிறேம். இறைவன் முறைமையான செயல்களை மேற்கொள்வதால், பெரிதும் நம்புதற்குரியவராகிருர். முறைமை விளங்காவிடில் நம்புதற்கு இயலாது. இயற்கையில் விளங்கும் சட்டங்கள் இறைவனை நாம் நம்ப இயலும் என்பதற்குச் சான்று கூறுகின்றன. இயற்கைச் சட்டங்கள் இறையுண்மையை எதிர்த்தனவாக அமை கின்றன என்று இறையுண்மையை மறுப்போரும், சடப்பொருள் வாதிகளும், இருமைக் கொள்கையினரும் கருதுகின்றனர். ஆனுல், இயற்கைச் சட்டங்கள் இறைவன் நம்புதற்குரியன் என்று அரண் செய்கின்றன. அனுபவவழி அமையும் அறிவியல் ஆராய்ச்சிகளை பார்க்லி ஊக்குவித்தவராவார். இவ்வாராய்ச்சிகளின் நோக்கம் இயற்கைச் சட்டங்களை அறிதலாகும். முறையாக இயங்கும் ஆற்றல்களின் வாயிலாக இறைவன் நம்மிடத்துக் கருத்துகளைத்

தோற்றுவிக்கின்றான். உண்மையிலே, விஞ்ஞானி, இறைவன் சித்தத்தை அறிய முயல்கின்றான். அதாவது, எந்த எண்ணங்களை நாம் கொள்ளவேண்டும் என்று இறைவன் விரும்புகிறானோ, அவ்வெண்ணங்களை விஞ்ஞானி அறிய விரும்புகிறான். எவ்வாறு அவற்றை உணர்தல்கூடும்? அவனுடைய அனுபவங்களை அறிதலின் வாயிலாக உணர்தல் கூடும். இக் காலத்திய அறிவியல் சார்ந்த மெய்யறிவிற்கு ஊக்கம் தருகிறார். சமய இயல்கொண்டு இதற்கு அரண் செய்கிறார். அவர் வகுத்த வழக்குரைகள் தனித் தனியே அமைவன. ஆதலால் திறனாய்வாளர்களால் மறுக்க இயலாதனவாக விளங்குகின்றன.

‘பார்க்லி’ வகுத்த கொள்கை, ‘அகநிலைக் கருத்துமுதற் கொள்கை’ என்று வழங்குகிறது. இவ்வாறு வழங்குதற்குக் காரணம், முதலில் அறிவிற்குரியனவாக அமையும் பொருள்கள் யாவும் அகநிலையுடன் அல்லது மனத்தைச் சார்ந்து விளங்குவதாகும். இரண்டாவது காரணம், உள்ளன யாவும் கருத்துகளாகவோ அல்லது கருத்துகளையுடைய மனங்களாகவோ விளங்குதல் வேண்டும். சுருங்கக் கூறின், இருவகையான உள் பொருள்கள் இருக்கின்றன. அவையாவன, மனங்களும் கருத்துகளுமாகும். இருவகை மனங்களாவன, எல்லை கடந்த மனம் (இறைவன்); எல்லைக்குட்பட்ட மனங்கள் (தனி நபர்கள்). இருவகையான கருத்துகளாவன, தனி மனிதனின் உள்ள உறுதியால் விளைவன; மற்றையவை, இறைவனின் உள்ளத்தினின்று தோன்றியன.



(உண்மைப் பொருள்கள்) கழிந்த கால புலனுணர்வுகளின் நினைவுகளும், அல்லது புலப்பதிவுகளினின்று பிரிக்கப்பெற்ற கருத்துகளும் எந்த அளவிற்குப் புலனுணர்வுகளையும் கருத்துகளையும் ஒத்தனவாக விளங்குகின்றனவோ, அந்த அளவிற்கு உண்மை

யுடையனவாகும். உண்மையை அறிய விரும்புகின்ற எவனும் திறமான விஞ்ஞானியைப்போலத் தனது அறிவைப் புலன்களி னின்று பெறுவான். தனது கருதுகோள்களைப் புலன் அனுபவங் களைக்கொண்டு சரிபார்ப்பான். உண்மையான அறிவு இயல்வதே ஆகும். அத்தகைய அறிவும் நமது புலனனுபவங்களில் அமையாது போகாது. இங்கேதான் நாம் உள்பொருளாகிய இறைவனோடு நேரடியான தொடர்பைப் பெறுகிறோம். ஆனல், உண்மையான அறிவு, சடப்பொருள்கள் உண்மையானவை என்ற உறுதியைத் தருவன அல்ல.

பாமரக் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கை, பிரதிநிதித் துவக் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கை ஆகிய இரு கொள் கைகட்கு மாருக, அகநிலைக் கருத்துக் கொள்கை கீழே காணும் ஆறு உரைகளை அவற்றிற்கு எதிராக அமைக்கின்றன.

(1) உளதாவது என்பது காணப்பெறுவதாகும். அறியப் பெறும் பொருள்கள் 'உருக்கள்' (images) அல்லது உண்மைப் பொருள்கள் ஆகும். இவற்றுள் எவையேனும் அவை தம் இருப் பிற்கு நமது அறிவைச் சார்ந்தனவாகும். ஒருவரால் அறியப் பெருதபோதும் அப்பொருள்கள் தொடர்ந்து விளங்கக்கூடியன வாகும். இவை வேறு எவராலோ அல்லது இறைவனாலோ அறியப்பெறுகின்ற நிலையில் தொடர்ந்து விளங்கும்.

(2) அறிபொருள்களின் பண்புகள் அப்பொருள்களின் பகுதி களாகும். ஆதலால், அப் பொருள்களைப்போல அவை உளதாவ தற்கு அறிவானைச் சார்ந்தனவாகும். அறியப்பெறும் பண்புகள் அனைத்தும் அறிவானைச் சார்ந்து விளங்குகின்ற நிலையில் அப் பண் புகளை முதனிலைப் பண்புகள், வழிநிலைப் பண்புகள் என்று பகுத்துப் பேசுதல் பயனற்றதாகும். அறியப்பெருத பண்புகள் உளவா என நாம் அறியோம்.

(3) அறிபொருள்கள் அறியப்பெறுதலைச் சார்ந்துள்ளன; ஆதலால், அப் பொருள்களின் இருப்பும் இயல்பும் அவை எவ்வாறு அறியப்பெறுகின்றனவோ அதைப் பொறுத்தனவாகும். எண்ண 'உரு' நபர்களை முற்றிலும் சார்ந்தனவாகும். உண்மைப் பொருள்கள் இறைவனையும் சார்ந்தன.

(4) அறிபொருள்கள் உள்ளனபோல் தோன்றுகின்றன. அவை தோன்றுகின்றது போல உள்ளன. இக் கருத்துக் கொள்வதில்

பாமரக் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையினர் சரியாகவே கொள்கின்றனர்; இது புலன் அனுபவங்களைப் பொறுத்தவரையில் சரியே ஆகும். கற்பனையில் அமைவதை உண்மைப் பொருள் என்று எண்ணி மயங்கினால், பிழை நேரிடும். மேலும், நிலைபிறழ்ந்த பாமரக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையினரே, பிழைபடக் கற்பனைப் பொருள்களை உண்மைப் பொருள்களாகக் கொள்வர். பாமரக் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையினர் சடப்பொருள்களே உண்மையானவை என்று கொள்பவரல்லர். காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கை என்பது யாது? இக் கொள்கைப்படி சிலவற்றிற்குத் தனித்த இருப்பு அல்லது உண்மை உண்டு. அவற்றிற்குத் தனித்த சடப்பொருள் நிலை இருப்பு உண்டு என்று பொருளில்லை. இறைவனால் நம்மிடத்துத் தோற்றுவிக்கப்பெறும் கருத்துகள் நமது மனத்திற்கு அயலான இருப்புடையன. ஏனெனில், அவை தொடர்ந்து இறைவன் மனத்தில் விளங்குவனவாகும்.

(5) அனைத்துப் பொருள்களும் நேராக அறியப்பெறுகின்றன. அதாவது, அறிபொருள்கட்கும் அவற்றின் அறிவிற்கும் இடையே ஏதும் இல்லை. மேலும், பார்க்லி என்பவர் பாமரக் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையினது நிலையினை ஒத்துக்கொள்கிறார். பொருள்கள் முழுமையாக முற்றிலும் சிதைவின்றிக் காட்சியில் அமைவதால் பொருள்களையே நேரில் அறிகிறோம்.

(6) அறிபொருள்கள் தனித்த நிலையுடையன. மனங்கள் ஒன்றின்மீது ஒன்று படிவதில்லை. ஒவ்வொரு மனிதனும் தனித்த நிலையில் கருத்துகளை உடையவனாக விளங்குகிறான். அவனவனுக்குரிய தனிநிலை அனுபவங்கள், அறிபொருள்கள் உள்ளன. இறைவன் விரும்பி, இரு வேறு மனங்களில் ஒரேவகையான கருத்துகளை விளைத்தால், அவ் விருப்பத்தை தடை செய்வது ஏதும் இல்லை. தனி மனங்கட்கு இயற்கைச் சட்டங்களின் வாயிலாகக் கருத்துகளை வெவ்வேறு மனங்கட்கு வழங்கலாம். இந் நிலையில் பொதுவாக நம்மனைவர்க்கும் போதுமான அளவு அறிவு உண்டு என்று நம்பலாம்.

திறனாய்வுரைகள்

பார்க்லி என்பவரது இறையுண்மைக் கொள்கையின் அடிப்படை உண்மைகளை ஏற்போர்க்கு, அவரது சிந்தனை முறை அளவை நெறிப்படி பிற கருத்துகட்கு இடமின்றி அமைந்துள்ளதாகத் தோன்றும். இறைவனின் இருப்பு, பேராற்றல், பேரறிவு, பேரருள்,

பெருங்கருணை, கருத்துகளை முறைமையாக விளக்கின்ற நிலை ஆகிய குணங்களை நாம் எவ்வாறு அறிகிறோம் என்று பார்க்லி விளக்கவில்லை என்று திறனாய்வோருள் பலர் சுட்டுகின்றனர். நிகழக்கூடிய ஒரு நிலையை ‘பார்க்லி’ விளக்கினாரே அன்றி, அதனை நிறுவினாரிலர்; அதற்குரிய சான்றுகளைக் குறித்தாரிலர். இறையுண்மையை ஏற்கின்ற மற்றையோர், பார்க்லியின் முற்கோள்களை ஏற்போர் வெவ்வேறு முடிவுகளைக் காண்கின்றனர். யாவும் முன்னரே வரையறையுற்றுவிட்டன என்ற கொள்கையினர், இறைவன் யாவற்றையும் தமது விருப்பத்திற்கு ஏற்ற விலக்கின்றி, நமது கற்பனை உட்பட வரையறை செய்துவிட்டார் என்று கருதுகின்றனர். இது உண்மையானால், பார்க்லி, உண்மைப் பொருள்களைச் சாயல் அல்லது உருக்களினின்று பிரித்துப் பேசுவதும் இறையுண்மையை ஏற்கும் அடிப்படையிலேயே தகர்க்கப்பெறுகிறது எனல் வேண்டும். இறையுண்மை ஏற்போருள் டேக்கார்ட் போன்றோர், இறைவன் கருத்துகளை நம்மிடத்து விளக்கும்போது சடத்தை இன்றியமையாத நிலையில் பயன்படுத்துவதாகவே கருதுகின்றனர். நல்ல இறைவன், சடப்பொருள் இருப்புக் குறித்து நம்மை ஏமாற்றமாட்டான் என்று டேக்கார்ட் வாதிடுகின்றார். அவர் உண்மையான சடப்பொருள்களைப்பற்றிய ஏமாற்றம் நிகழாது என்று கருதுகின்றார். பார்க்லி என்பவர் கருதும் அடிப்படையிலும்கூட, அறிபொருள்கள் காட்சியில் தோன்றுவதுபோல, உண்மையில் விளங்குகின்றன என்பர். உண்மையான சடப்பொருள்களாகத் தோன்றுவன, சிலர் சான்று பகர்வதுபோல, உண்மையாகவே விளங்குவனவாதல் வேண்டும்.

முதனிலைப் பண்புகளும் வழிநிலைப் பண்புகளும் பிரிவின்றி விளங்குகின்றன. ஆதலால், இவை அகநிலையுடையன என்றே கொள்ளுதல் வேண்டும் என்பது பார்க்லியின் வழக்காகும். இவ்வழக்கு, (அ) தோன்றுவன அகநிலையுடையன என்று நிறுவுகிறது. ஆனால், நாம் அறியாத நிலையில் உண்மைப் பண்புகள் விளங்கக்கூடும் என்பதை நிறுவவில்லை. (ஆ) இவ் வழக்கைக் கொண்டு, முதனிலைப் பண்புகளும் வழிநிலைப் பண்புகளும் ஒருங்கே உண்மையுடையன என்று நிறுவலாம். இவ்வாறு, புதிய காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையினரைக் கருதுகின்றனர். இக் கொள்கையினரைப் பின்னர் கருதுவோம்.

மற்றொரு வழக்குரை தோற்றத்தில் வெளிப்படையாக உணரக்கூடியதெனினும் ஆராயும்போது சோர்வடைகிறது. கருத்து கருத்தையே ஒத்தது; வேறு எதையும் ஒத்ததாகாது;

மன இயல்புடையதனுலேயே தோன்றக்கூடியது. இக் கருத்துகள் ஓர் அவசர முடிபைக் கொண்டன. இப் பொருள்கள் ஒத்தன எனினும், அவை முற்றிலும் ஒத்தன என்ற அவசர முடிபை மேற் குறித்த முற்கோள்கள் உட்படுத்துவனவாகும். பார்க்லியின் வழக்குரையை முரண்படாத நிலையில் மேலும் தொடர்ந்தால், ஒவ்வொரு காரணமும் அதன் பயனைச் சரியான நிலையில் ஒத்திருத்தல் வேண்டும். அதாவது இறைவன், எனது தற்போதைய புலனறிவிற்குக் காரணமாக விளங்குகின்ற நிலையில் (அதே இறைவன்) தற்போது ஏற்படும் புலனறிவாதல் வேண்டும் (ஒத்த நிலையில்)—எனது மனமும் தற்போதைய சாயலை விளைக்கின்ற நிலையில் சாயலே ஆதல் வேண்டும். இவ்வகையில், மேற்குறித்த முற்கோளை முற்றிலும் நிறைவு தோன்ற அமைக்கும்போது, பொருந்தா உரைகட்குக் கொண்டு செலுத்துவதுடன் பார்க்லியே மறுக்கக் கூடிய நிலைமை தோன்றும்.

இறுதியாக நமது புலனனுபவங்களில் தோன்றுவன்வற்றையே நாம் அறிகிறோம் என்றால், நமது மனங்கள் விளங்குகின்றன என்று அறிவது யாங்ஙனம்? எனது மனம் காட்சியில் அமைவதன்று. ஆனால், காட்சிகட்கு எல்லாம் காரணமாவதாகும். எனது மனத்தை நான் காண இயலாததால் அதன் இருப்பை நான் அனுமானிக்கிறேன். ஒன்று, மனமென ஒன்றில்லை என்று முடிபு செய்ய வேண்டும் (எவ்வாறு சடப்பொருள்கள் காணப்பெறாததால் அவை இல்லை என்று முன்பு கண்டோமோ அதேபோல). அல்லது அனுபவவழிக் கொள்கையினை நீக்கும் வகையில் அறிவுவழிக் கொள்கையின் வழக்குரையை ஏற்றல் வேண்டும். அவ் வழக்குரை யாவது, 'காட்சி. காண்பானை உட்படுத்தும்'. இதுவும் பிற இடர்ப்பாடுகளும் பார்க்லிக்குத் தொல்லை விளைத்தன ('மனித அறிவின் அடிப்படைத் தத்துவங்கள்' என்ற தலைப்பில் பார்க்லி எழுதிய கட்டுரையில் மூன்றில் ஒரு கூறு பதின்மூன்று தடைகட்கு விடை காணுதலில் அமைகின்றது). எனினும், பார்க்லி தமது சிந்தனை முறையின் செம்மையில் நம்பிக்கை தளர்ந்தாரிலர்.

தற்கால மெய்யறிவிற்கு பார்க்லி வழங்கிய சிந்தனையின் சிறப்பினை மதிப்பிடும்போது, நாம்அவசரத்தில் அவர் கண்ட முடிவுகளை மறுக்கக்கூடும்.அவர் கண்ட முடிபுகளை முற்றிலும் உண்மை உடையனவாகவோ, அல்லது அற்றனவாகவோ கொள்ள வேண்டுவதில்லை. தற்கால விஞ்ஞானத்தின் கருத்துப்படி, 'பார்க்லியின்' சிந்தனையை ஒரு கருதுகோளாகக் (hypothesis) கொண்டு, சரி பார்த்து உண்மை காணவேண்டுவதாகக் கருதலாம். இது போன்ற பிற மாற்றுநிலைக் கருதுகோள்களுடன் ஒப்புநோக்கி

இதன் திறத்தை அறிதல் வேண்டும். பல அகநிலைக் கருத்துமுதற் பொருள் கொள்கையினருள் பலர், அவர் காலந் தொடங்கியே அவரது சிந்தனையைக் கருதுகோளாகவே கொண்டு அதனைத் திற னாய்ந்துள்ளனர். பார்க்லியின் சிந்தனைமுறை பிற முறைகளோடு ஒப்புநோக்குகின்ற நிலையில் திறன் தோன்ற விளங்குகின்றது என்று கூறுகின்றனர். ஆதலால், நாமும் அவசரமாக அதனை மறுத்தல் ஆகாது. லாக் சிந்தனையில் உள்ள குறையை பார்க்லி கண்டார். இதைக் கண்ட பெருமை அவருக்கே உரியது. அவரது சிந்தனை முறை திறன்மிக்கது. கிறித்துவர்களும் பிற இறையுண்மை ஏற்போரும் கொள்கின்ற முற்கோள்களோடு பார்க்லியின் சிந்தனை முறை நன்கு பொருந்துகிறது. பார்க்லி நன்கு அனுபவவழிக் கொள்கையினை வளர்த்தார். அறிவாராய்ச்சியினுள் மேலும் சிந்தனை வளரும் வகையில் பார்க்லி ஊக்கினார்; தூண்டினார். பின்னே வந்த சிந்தனையாளர்கள் அவரிடமிருந்து ஆர்வம் பெற்றனர். தற்காலக் கருத்துமுதற் கொள்கையினர் யாவரும் விலக்கின்றி பார்க்லிக்குத் தமது மதிப்பைச் செலுத்துகின்றனர்.

5. அறியொணுக் கொள்கை

நமது காலத்திய விஞ்ஞான மனப்பான்மை, எதனையும் திறனுயும் நோக்குடன் கருதுவதாகும். இந் நோக்கு இன்றும் பெரிய அளவு பழக்கத்தில் அமைந்துவிட்டது. இந் நோக்கின் வளர்ச்சியில் சில முக்கிய நிலைகட்குக் காரணம், ஸ்காட்லாந்து நாட்டு டேவிட் ஹியூம் என்பவர் எனலாம். (இந் நோக்கு ஹியூமிடமிருந்து தோன்றியது என்று கூற இயலாவிடினும்), பார்க்லியின் வழக்குரைகள், உண்மைப் பொருள்களைப்பற்றிய கருத்துகள் அகநிலையுடையன என்று வற்புறுத்தியன. இவை ஹியூம் என்பவரை விழிப்பூட்டின. பார்க்லி என்பவர், நம்மால் அறியப் பெறுவன தனித்த நிலையுடைய உண்மைப் பொருள்கள் அல்ல என்ருர். ஹியூம் இக் கருத்தை ஏற்ருர்; அவை கருத்துகளே என்ருர்; அல்லது அவர் விரும்புகின்ற வகையில் குறித்தால், 'காட்சிகள்' எனல் வேண்டும். 'நமது மனத்தில் எப்போதும் விளங்குவன காட்சிகள் ஆகும். கருத்துகள் அனைத்தும் மனத்திற்கு முன்னதாக விளங்குகின்ற ஒன்றினின்று பெறப்பெறுவதால், கருத்துகட்கும் பதிவுகட்கும் அயலான எவற்றையும் கருதுவதோ அல்லது அவற்றைப்பற்றிய கருத்தைக் கொள்வதோ இயலாததாகும். உண்மைப் பொருள்கள் உளவேல், அவற்றை அறிய இயலாது. நாம் அறியக்கூடியன யாவும் நமது கருத்துகளையே ஆகும். இக் கருத்துகள் உண்மைப் பொருள்களைப் பற்றியனவாகும்; (காட்சிகள்) உண்மைப் பொருள்களைப்பற்றிய கருத்துகளும் கருத்துகளாகும்; உண்மைப் பொருள்கள் என எவையேனும் உளவா என்ருே அல்லது உளவெனின் அவற்றின் இயல்பு யாது என்ருே அறிய இயலாது எனின், ஏன் மனித இனம் இயல்பிலே உண்மைப் பொருள்களின் இருப்பை நம்புகின்றது? இக் கேள்விக்கு ஹியூம் மறுமொழி காண இயலவில்லை. மனித இனம் கொள்ளும் நம்பிக்கைகள் 'இயற்கையான இயல்புகளின் தனியொரு வகையாகும்' அல்லது 'மனித இயல்பின்

மூலப் பண்புகள்' என்று கருதுகிறேன். இவற்றிற்கு விளக்கம் தருகின்ற நான் எனக்கு உரியதல்லாத உரிமையைக் கொண்டாடவில்லை.

உண்மையான பொருள்கள் அவற்றினுடைய கருத்துகட்கு அயலான இருப்பை உடையன என்று மக்கள் ஏன் நம்புகிறார்கள். இதற்குக் காரணம், அவர்கள் அக் கருத்துகட்குப் புறக்காரணம் இருத்தல் வேண்டுமென்று நம்புவதேயாகும். நமது கருத்துகட்கு உண்மைப் பொருள்கள் காரணங்களாகா என்று 'பார்க்லி'யும் மறுத்தார். ஆதலால், இறைவன் ஒருவன் இருந்து கருத்துகளை விளைத்தல் வேண்டும் என்று முடிபு காண்கிறார். இம் முடிபைக் குறித்து ஹியூம் கேட்கும் கேள்வி, கருத்துகளை விளைக்கும் காரணம் இருக்க வேண்டும் என்ற நம்பிக்கையின் அடிப்படை யாது ஆதல் வேண்டும்? மக்கள் யாவரும் இயல்பிலேயே காரணகாரிய தத்துவத்தில் நம்பிக்கை கொள்கின்றனர்; அல்லது காரணமின்றி எந் நிகழ்ச்சியும் எப் பொருளும் தோன்றா என்று நம்பினார்கள். காரணமில்லாது பொருள்கள் தோன்ற இயலாதெனின், நம்மிடத்துள்ள கருத்துகட்கு காரணம் இருத்தல் வேண்டும். ஆனால், ஹியூம் தொடர்ந்து கேட்பது, இயல்பிலே நாம் காரணகாரிய தத்துவத்தில் கொள்ளும் நம்பிக்கையை எங்கிருந்து நாம் பெற்றோம் என்பதாகும்.

நாம் நம்புகின்ற காரண காரியத்தத்துவத் தோற்றத்தினை ஹியூம் விளக்குகிறார். இவ் விளக்கத்தின் முடிபே அவர் இறவாத புகழைப் பெறுவதற்குக் காரணமாயிற்று. 'லாக்', 'பார்க்லி' ஆகியோரது அனுபவவழிக் கொள்கையை ஹியூம் முன்னரே ஏற்றிருந்தார். அனுபவ வழிக் கொள்கையின் கருத்தாகிய 'நமது எளிய எண்ணங்கள் யாவும் முதலில் தோன்றும்போது புலப்பதிவுகளினின்றே தோன்றுகின்றன' என்பதை ஏற்றார். இதுபோல, காரணகாரியத் தத்துவத்தைப்பற்றிய கருத்தும் புலப்பதிவுகளிலிருந்தே தோன்றுதல் வேண்டும். 'காரண காரிய உறவைப்பற்றிய அறிவு எந்நிலையிலும் புலச்சார்பற்ற காரணங்களால் தோன்றாது. முற்றிலும் அனுபவத்திலிருந்து தோன்றுகிறது. எவ்வாறு அனுபவத்தினின்று தோன்றுகிறது? காரண காரியத் தத்துவம் தனியொரு புலப்பதிவினின்று தோன்றாது. ஏனெனில், 'ஒவ்வொரு காரியமும் அதன் காரணத்தின் வேறானது ஆகும். காரண காரிய உறவுபற்றிய புலப்பதிவுகள் தோன்ற இரு புலப்பதிவுகளேனும் வேண்டும்.'

'இணை இணையாக உள்ள புலப்பதிவுகள் யாவும் காரணகாரிய உறவைப்பற்றிய கருத்தைத் தருவதில்லை. இரு நிகழ்ச்சிகளை

அடுத்தடுத்து இணைத்தே கருதுகிறோம். இவற்றுள் ஒன்று மற்றொரு நிகழ்ச்சிக்குக் காரணமாகிறது என்பதை நினையாமலேயே அவற்றைத் தொடர்புபடுத்திக் கருதுகிறோம். இரு நிகழ்ச்சிகள் பெரும்பாலும் ஒன்றையொன்று தொடர்ந்து நிகழ்வதைக் கண்டாலும், ஒன்று மற்றொன்றை விளைப்பதாகக் கருதுவதில்லை.' ஒன்றினுலொன்று விளைகிறது என்பது ஓர் ஆற்றலை உட்படுத்துவதாகும் என்று கருதி, அவ்வாற்றலைக் குறித்ததனுல் அங்கே காரணகாரியத் தத்துவம் உளதாகும் என்று கருதும்போது ஹியூம் நினைவுபடுத்துவது யாதெனில், அவ்வாற்றல் காரணத்தின் புலப்பண்புகளில் இல்லையென்பதும், புலப்பண்புகட்கு அயலாக வேறு எவையும் இல்லையென்பதும் ஆகும். ஆதலால், நமக்கு நேராக ஆற்றலைப் பற்றிய புலப்பதிவு இல்லை. அதனுல், காரண காரியக் கருத்திற்கு அனுபவ அடிப்படை நமக்கு இல்லை. ஹியூம் வற்புறுத்த விரும்புவது, எந் நிகழ்ச்சியும் காரணமின்றி நிகழாது என்று நாம் நம்புவதானது ஓர் அடிப்படையைக் கொண்டதாகும். இவ்வடிப்படையையே புலன் அனுபவத்தினின்று நேராகப் பெற இயலாது; பெற்றதுமில்லை. காரணகாரியத் தத்துவக் கருத்துப் புலனனுபவத்தினின்று தோன்ருது எனின், இதுபற்றிய உள்ளார்ந்த கருத்துகள் இல எனின், எவ்வாறு காரண காரியத் தத்துவத்தில் நம்பிக்கை தோன்றுகிறது? ஹியூம் தருகிற மறுமொழி: 'மரபு அல்லது பழக்கமே' இதற்குக் காரணம் என்பதாகும். 'அனுபவத்தினின்று அனுமானிக்கப்பெறுவன யாவும் மரபின் வழித் தோன்றியவையேயாகும். சிந்தனையினின்று பிறந்தன அல்ல.' இன்றியமையாத காரணத்தின் அடிப்படையில் அமையாத மரபுகளும் பழக்கங்களும் நம்புதற்குரியனவாகா. இதேபோல் மரபுப்படி காரணமின்றி எந் நிகழ்ச்சியும் அமையாது என்று நாம் கருதுவதும் நம்புதற்குரியதாகாது.

இம் முடிபு, திகைப்பில் ஆழ்த்தவல்ல விளைவுகளைத் தன்னகத்தே கொண்டதாகும். சமய இயலின் கழிந்த கால வரலாறு முழுமையும் விஞ்ஞானத்தின் எதிர்காலமும் ஆகிய இவ்விரு நிலைகளும் காரணகாரியத் தத்துவத்தின் நம்பிக்கை பலருக்கு ஏற்படக் காரணம் ஆகின்றன. இறையுண்மையை நிறுவும் வகையில் அமையும் வழக்குரைகளில் பலர் அறிந்தது: இவ்வுலகு உளதாவதற்குத் தோன்றுவிக்கும் காரணம் ஒன்றிருத்தல் வேண்டும் என்றும், அது முதற் காரணம் அல்லது இறைவனுதல் வேண்டும் என்றும் வாதிடுவதாகும். இந்த வழக்குரை இங்கே வலுவிழக்கிறது. இரசாயனப் பொருள்களைப்பற்றியும், பிற பொருள்களைப்பற்றியும் நாம் கொள்ளும் கருத்துகள் யாவும் அணுக்களி

லிருந்தும், பரு அணுக்களிலிருந்தும் தோன்றியவையாகும். இக் கருத்துகள் அவ்வணுக்களாலும், பரு அணுக்களாலும் தோற்றுவிக்கப் பெறவில்லையானால் உளவாகா என்று நம்புவதும் தளர்கிறது. காரண காரியத் தத்துவம் குறித்தே உறுதியான அறிவு நமக்கு அமையாவிடில் இத்தத்துவத்தின் அடிப்படையில் தோன்றும் விஞ்ஞானம் எவ்வாறு உறுதியான அறிவை உடையதாகும்? சமய இயலிலும் விஞ்ஞானத்திலும் உறுதியான அறிவு நமக்கு அமையாதவிடத்து, எதைக் குறித்து உறுதியுடையவர்களாக நாம் விளங்க இயலும்? நமது அனுபவத்தில் அமையும் புலப்பதிவுகளும் கருத்துகளுமே நாம் அறிவன, உறுதி பயப்பன. இவற்றிற்கு அயலாக நாம் உறுதியான அறிவு பெறுதற்கு இல்லை.

ஹியூம் கண்ட இம் முடிபை எவரும் மகிழ்ச்சியோடு ஏற்க மாட்டார்கள். இறுதியான அறிவைப் பெறுதற்கு மக்கள் பெரிதும் விரும்புகின்றனர்; அத்தகைய அறிவைப் பெற இயலும் என்றும் நம்புகின்றனர். பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையினராக விளங்குவோராஞலும், சம இயல் அல்லது விஞ்ஞானம் போன்ற துறைகளின் முடிபுகளில் நம்பிக்கை கொள்வோராஞலும் ஹியூம் தொடுக்கும் வழக்குரையில் உள்ள குறையை நாடுகின்றனர். ஹியூம் என்பாரது தோழர்களாகிய (அனுபவவழிக் கொள்கையினர்களாகிய) 'லாக்', 'பார்க்லி' என்போர் ஹியூமை மறுக்கும் வகையில் வழக்குரைகள் அமைத்திலர். காரண காரியத் தத்துவம்பற்றிய கருத்தைப் புலன் அனுபவத்திலிருந்து அனுமானித்தால், அக் கருத்து இன்றியமையாமை உடையதாகாது என்பதை ஹியூம் மிகத் தெளிவாக உணர்த்தியதால், ஏனைய அனுபவவழிக் கொள்கையினர் அவரை மறுத்திலர். பார்க்லி என்பவர் உண்மைப் பொருள்கள்பற்றிய கருத்துகளின் தோற்றத்திற்கு இறைவன் உளதாதல் வேண்டும் என்று கருதினர்; அவர் கருத்தும் கொள்ளுதற்குரியதன்று. உண்மைப் பொருள்களும் அவற்றின் முதனிலைப் பண்புகளும் உண்மைப் பொருள்களைப்பற்றிய கருத்துகட்குக் காரணமாவன என்று 'லாக்' கொண்ட கருத்திற்கும் ஆதாரம் இல்லை.

திறனாய்வோருள் அனுபவ வழிக் கொள்கையை ஏற்காதவர்களும் உளரல்லவா? ஹியூம் காலத்தில் அறிவு வழிக் கொள்கையைச் சார்ந்த திறனாய்வோர் பலராவர். அத்தகையோர் இந் நாளிலும் உளர். இவ்வாறு அறிவு வழிக் கொள்கையின் அடிப்படையால், மனமானது வெறும் பலகை போன்றதன்று; ஏதுமில்லாத கலன் போன்றதன்று; அது நன்கு வளர்ச்சியுற்ற

திறன்களால் தொழிற்படுகின்றது. மனத்தின் ஆற்றல்கள் சிந்தனையின் சட்டங்கட்கு ஏற்ப இன்றியமையாமை தோன்ற தொழிற்படுகின்றன. இவற்றை வலியுறுத்துவோர்முன் ஹியூம் வலுவிழந்தவராவாரா? இல்லை, ஆகார். பிற மனங்கள் கருத்து களை உடையன என்ற கருத்தையும் நாம் அனுமானிக்க வேண்டும் என்ற கருத்தை ஹியூம் தாக்குகிறார். லாக், பார்க்லி ஆகிய இருவரும், தாம் அறிவு வழிக் கொள்கையினரிடமிருந்து பெற்ற மரபு வழிக் கருத்து, மனங்கள் உள என்பதாகும். இக் கருத்தை அவ் இருவரும் ஆராயாமலே ஏற்றனர். இவ் ஏற்பையும் அவர்கள் அறியார்கள். எளிய எண்ணங்களிலிருந்து சிக்கலான எண்ணங்கள் தோன்ற மனம் தேவை என்பதை லாக் எந் நிலை யிலும் ஐயுற்றதில்லை. எண்ணத்தின் சாயல்களைக் கருத மனம் தேவை என்பதை பார்க்லி ஐயுற்றிலர்.

ஆனால், ஹியூம், நாம் அனைவரும் மனமுடையோம் என்று எவ்வாறு கருதுவது என்று ஐயுறுகிறார். நமது மனங்களைப் பற்றிய கருத்துகளைக் கொண்டே மனங்கள் உடையோம் என்று கருதுகிறோம். ஆனால், மனத்தைப்பற்றிய கருத்து, கருத்துத்தான்; மனமன்று. மனத்தைப்பற்றிய கருத்து, கருத்தாகமட்டும் விளங்குகின்ற நிலையில் அக் கருத்திற்கு அயலாகவோ அல்லது அக் கருத்திற்கு உடனாகவோ மனங்கள் உள என்று கொள்வதன் தேவை யாது? ஆனால், மனம் தனிக் கருத்துமட்டுமன்று என்றும், கருத்துகளை உடையது அல்லது கருத்துகள் உளதாதற்குக் காரண மானது என்றும் நாம் அனுமானித்தால் அவ் அனுமானம் காரண காரியத் தத்துவம் இன்றியமையாதது என்னும் அடிப்படையில் தோன்றுவதாகும். எனினும், இத் தத்துவம் புலனனுபவங்களி லிருந்து தோன்றுவதெனில், இன்றியமையாமை அற்றது எனில், கருத்துகள் உளவாதலால், மனங்கள் உளவாதல் வேண்டும் என்று அனுமானித்ததற்கு ஆதாரம் இல்லை. ஆதலால், நாம், மனங்கள், இறைவன், உண்மைப் பொருள்கள் ஆகியவற்றுள் எதைக் குறித்தும் உறுதியான அறிவு உடையவர்களாக இல்லை. இவை நமது மனத்தில் விளங்கும் கருத்துகட்கு அயலாக உள்ளன என்று கருதுவோமானால், அவை பற்றிய அறிவு நமக்கு இல்லை.

உறுதியான அறிவு ஒருவனுக்கு அமையாத நிலையில் அவன் ஐயுறுகின்ற நிலையிலேதான் இருக்கவேண்டும். 'ஐயுறுவோன்'— ஐயங்கொள்பவன் அல்லது உறுதியான அறிவு பெறாதவன்— ஒருவன் எதைக் குறித்தும் ஐயுறலாம். வானிலையைக் குறித்தோ, தனது வெற்றியைக் குறித்தோ, நினைவாற்றலைக் குறித்தோ,

பிறரது சான்றுரைகளைக் குறித்தோ ஐயுறலாம். அறிவாராய்ச்சி இயலில் ஹியூம் ஐயக் கொள்கையை உடையவராகிறார். உண்மை அல்லது இயற்கையைக் குறித்து நமது புலப்பதிவினாலோ, அல்லது புலனறிவுகளிலிருந்து பெறப்படும் கருத்தினின்றோ அறிய இயலுமே அன்றி, இவற்றிற்கு அயலாக நாம் உண்மையை அறிய இயலாது (நமக்கு அறியும் ஆற்றலில்லை) என்று கண்ட முடிபே ஹியூம் என்பாரது ஐயமாகும். ஹியூம் தம்மைத் தாமே ஐயக் கொள்கையினர் எனக் கூறிக்கொண்டார். ஆனால், பின்னே அவரது கருத்துகளை விளக்க முற்பட்டோர் அவரை 'அறியொணாக் கொள்கையினர்' என்றே கூறுதல் பொருந்தும் என்றனர். இச் சொல் டி. எச். ஹக்ஸ்லி (T. H. Huxley) என் பாரால் வழக்கிற்கு வந்தது. அறியொணாக் கொள்கையைப் 'பலவாறாகக் கூறலாம். எவ்வாறு கூறினும் திரண்ட கருத்து கருத்துரை யாதாயினும் அளவை நெறிப்படி, அவ் உரையின் உண்மையினை நிறுவும் வகை, சான்று காண இயலாத நிலையில் அவ் உரையின் உண்மை குறித்து உறுதியுடன் விளங்குதல் வேறாகும்' என்று ஹக்ஸ்லி விளக்கினார்.

இறையுண்மையைக் குறித்தோ, அல்லது ஒருவன் தனது நினைவாற்றல் குறித்தோ, மழையைக் குறித்தோ அல்லது தனியொரு தீர்ப்பைக் குறித்தோ அறியொணாத நிலையில் இருக்கலாம். (இறையுண்மையைக் குறித்து உறுதியான அறிவு நாம் பெற இயலாத காரணம்பற்றி அறியொணாக் கொள்கையினராக விளங்குதல் வேறு; இறையுண்மையை மறுத்தல் வேறு. ஆதலால், அறியொணாக் கொள்கையினர் இறையுண்மையை மறுப்போராக இருத்தல் இயலாது. இறையுண்மையை மறுப்போன் இறைவன் இலன் என்று அறிவதாக நம்புகிறான். ஆனால், அறியொணாக் கொள்கையினனோ, இறையுண்மையையோ, அல்லது இன்மையையோ அறிய இயலாது என்போனாவான். அறிவாராய்ச்சித் துறையில், அறியொணாக் கொள்கையை ஏற்றவர் ஹியூம். நம்மிடத்து உடனாகை அமையும் அனுபவமின்றி மற்று எதையும் உறுதியுடன் அறிய ஒண்ணாது என்று முடிபு கண்டவராதலால் அவர் இத் துறையில் அறியொணாக் கொள்கையராவர். ஹியூம் காலத்திற்கு முன்னால் பலவகை அறியொணாக் கொள்கையர் இருந்தனர். எனினும், ஹியூம் தழுவிய அறியொணாக் கொள்கை, அறிவின் இயற்கை குறித்த இந்நாளைய சிந்தனையை வரையறை செய்யும் ஆற்றல் வாய்ந்ததாயிற்று.

? காட்சிகள் ?

1. புலப்பதிவுகள்
2. கருத்துக்கள்

அனுபவவழிக் கொள்கையினர் கொண்ட உண்மைபற்றிய கருத்தை நன்கு புலப்படுமாறு செய்தவர் ஹியூம். உண்மை என்பது புறப்பொருள்களை உள்ளவாறு, படி - பிரதி செய்த லாகும். பிழையென்பது, படி செய்யாத நிலையாகும். இக் கருத்தை ஹியூம் மறுக்கிருர். இறைவன் நம்மிடத்துத் தோற்றுவித்த கருத்துகளில் உண்மை அமையவில்லை. உண்மையான கருத்துகள் நமது புலப்பதிவுகளின் உண்மைப் படிகளேயாகும். நம்மிடத்து அமையும் மூலக் காட்சிகள், அதாவது, புலப்பதிவுகள் இயற்கையில் உண்மை வாய்ந்தனவுமல்ல; பிழைபடுவனவுமல்ல. அவை வறித்-அமைகின்றன. புலப்பதிவுகளை நினைவு கூர்கின்ருேம் அல்லது பல புலப்பதிவுகளிலிருந்து பொதுவான கருத்துகளைப் பிரிக்கின்ருேம். இப் பொதுக் கருத்துகளே மீண்டும் நினைவில் எழுவனவாகும்; அல்லது கருத்தியல்பான சிந்தனையில் தோன்றுவனவாகும். இக் கருத்துகளே உண்மையுடையன அல்லது பிழைபடுவன. எந்த அளவிற்கு மூலப் பகுதிகளை ஒத்தனவோ அந்த அளவிற்கு உண்மையாவன; மாறுபடும் அளவிற்குப் பிழைபடுவன. ஹியூம் என்பவருக்கு உண்மை அனுபவ அமைப்பிலே எடுத்துக்காட்டுப் பகுதி அமைகிறது. அனுபவ அமைப்பிற்குப் புறம்பான நிலைகளோ, காரணங்களோ தேவையில்லை. இவ்வகையில் பார்க்லி என்பவரைவிட ஹியூம் அகநிலைச் சார்பு அதிகம் உடையவர். இதனுல் பின்னே தோன்றிய கருத்துமுதற் கொள்கைகட்கு ஆதரவு, ஹியூமினது அகநிலைச் சார்பின் ஆழத்தால் அமைகிறது. அனுபவத்திற்கு அயலாக எது குறித்தும் நாம் உறுதி கொள்ளல் இயலாது என்பது ஹியூம் கண்ட முடிபு. அனுபவத்தை மீண்டும் முற்றிலும் ஆராயும் நிலையைத் தூண்டியது. இவ்வகையில் தோன்றிய ஆய்வுரைகள் உண்மையை அறிதற்குரிய திறவுகோல் அனுபவம் என்பதைப் பெரிதும் வற்புறுத்தி அதன் சிறப்பைப் பன்மடங்கு பெருக்குவதாயிற்று.

ஹியூம் உறுதியான அறிவு பெறுதற்கில்லை என்று வரைந்த ஆராய்ச்சியுரை, நம்மை எவ்வகை ஆதரவுமில்லாது விடுக்கிறதா? பொருள்கள் தோன்றுவனபோல இருக்கின்றன என்று அறிய இயலாதெனின், காரணமின்றி நிகழ்ச்சிகள் எவையும் நிகழா என்பதை அறிய இயலாதெனின், நாம் ஆய்வுரையை நிறுத்துவதோ, அசைவற்று ஐயுறுதலிலேயே காலம் கழிப்பதோ இயலாது என்கிறார் ஹியூம்.

ஏதும் இல்லாத நிலையில் அரை ரொட்டி மேலாகும். உறுதியான அறிவு பெற இயலாது என்பதால், அறிவு என்பதையே பெற இயலாது என்று முடிபு காண இயலுமா? முன்னர் அமைந்த அறிவு யாதும் இன்றும் நம்மிடத்து உள்ளது. முன்னர் அமைந்த விருப்பங்களும் சார்புகளும் இன்றும் உள்ளன. புதியன கற்கும் வாய்ப்புகள் அன்று விளங்கியதுபோல இன்றும் விளங்குகின்றன. நாம் கருதுவதுபோல் உறுதியான அறிவு அமைவதில்லை என்பதை நாம் உணருமாறு ஹியூம் நமக்குத் துணை செய்தார். நாம் உறுதியுள்ளதாகக் கருதினோம். ஆனால், உறுதி நம்மிடத்து முன்னர் அமைவதில்லை. உறுதியுள்ள அறிவு எவ்வெல்லையை உடையது என்பதை நாம் உணருமாறு செய்த வகையில் ஹியூம் நமது அறிவு விரிவுறச் செய்தார் எனல் வேண்டும். இறைவன், விஞ்ஞானம், மற்றவர்கள், நமது மனம், அல்லது எதிர்காலம் ஆகியவற்றினிடத்து நம்பிக்கையை நாம் தனிப்பட்ட நிலையில் கொள்வதில் ஹியூமிற்கு எத்தடையுமில்லை. அவர் குறிப்பது, நாம் இவற்றை நம்பிக்கைகளாகக் கொள்ளவேண்டுமேயன்றி அவற்றை உறுதி பயக்கும் அறிவாகக் கொள்ளல் ஆகாது என்பதேயாகும். விழிப்புடனும் கருத்துடனும் நமது கருத்துரைகளை அமைக்க வேண்டும் என்பதே ஹியூம் நமக்குப் போதிப்பது. இன்று நாம் நிகழக்கூடியதுபற்றிய கொள்கை என்று எதனை வழங்குகின்றோமோ அதனை அன்று ஹியூம் தமது ஆற்றலால் கருதுமாறு செய்தார். நாம் கொள்ளும் கருத்துகட்கு உடன்பாட்டு நிலையிலும் எதிர்மறை நிலையிலும் அமையும் சான்றுகள் எவ்வெவை எனச் சரியாக அறிதல் வேண்டும் என்றார். இந்நாளில் நாம் கருதும் விஞ்ஞான மனநிலையில் எவ்வுண்மையும் தாற்காலிக, ஆய்வுநிலை உண்மையுடையது என்று வற்புறுத்தப் பெறுகிற போக்கைக் காண்கிறோம். இவ்வாறு கருதுவதற்குக் காரணம், ஹியூம் என்பவரின் அறியொணுக் கொள்கையாகும். அறியொணுமையை மேற்கொள்ள நேர்ந்த ஹியூம் நம்பிக்கையை இழக்கவில்லை. மற்றையோர் இழக்குமாறும் அவர் தூண்டவில்லை. அவரது வாழ்வு நன்கு அமைதியாகக் கழிந்தது. 'நான் உண்

கிறேன், விளையாடுகிறேன், உரையாடுகிறேன்; நண்பர்களோடு களிக்கின்றேன்... உறுதியுடன் வாழ, பேச, மற்றையோர்போல வாழ்க்கையின் பொது நிலைகளில் ஒழுகுதல் ஒருதலை.' எனினும், வாழ்க்கையின் பல்வேறு நிகழ்ச்சிகளிலும், நமது ஐயக் கொள்கையைக் காத்தல் வேண்டும். நெருப்பு, வெப்பம் ஊட்டுகிறது என்றோ, நீர் மலர்ச்சியை விளைக்கிறது என்றோ நாம் நம்புகிறோம் என்றால், இந்த நம்பிக்கைகட்கு அயலாக நாம் வேறு வகையில் கொள்வது அருமையுடையது என்பதால் ஆகும். எங்கே அறிவு அமைவுற இயல்பூக்கங்களுள்ஒன்றிேைடு இயல்பாக இயைகிறதோ அதனை ஏற்றல் வேண்டும். மேலும், எதையும் உறுதியுடன் அறிய இயலாது என்ற முடிவிலிருந்து தாவி, உறுதியுடன் அறிய இயலாது என்பது உறுதி என்ற முடிபிற்கு வரக்கூடாது. இது, தவிர்க்கக் கருதும் பிழையையே செய்வதாகும். 'உண்மையான ஐயக் கொள்கையினன் தான் கொள்ளும் மெய்யறிவின் ஐயங்களைக் குறித்து உறுதியாக விளக்கமாட்டான். அவன் மெய்யறிவில் துணிந்த உள்ள முடிபுகள் குறித்தும் உறுதி கொள்ளான். அவனது ஐயங்கள் குறித்தோ, துணிபுகள் குறித்தோ அமையக் கூடிய எந்தச் சிறு விளக்கத்தையும் மறுக்க மாட்டான்.'

நமது அறியொணுக் கொள்கை வாழ்க்கையைத் துய்க்கவொண்ணாத நிலையில் தடை செய்தல் ஆகாது. வாழ்க்கையை நன்கு அறிய இயலாதாயினும், அதைக் குறித்து உறுதியான அறிவு அமையாதாயினும், வாழ்க்கையை நாம் நுகர்தல் வேண்டும். விஞ்ஞான உண்மைகளை நாடுதலினின்றும், அறியொணுக் கொள்கை நம்மைத் தடை செய்தல் ஆகாது. நாம் இயற்கையின் அறங்கள், சட்டங்கள் என வழங்குவன அனுபவம் நமக்கு உணர்த்தும் ஒருபடித்தான ஒழுகலாறுகள். இவ்வாறு அனுபவம் உணர்த்துவனவற்றை நாம் மறுத்தலாகாது. எதிர் காலம் இறந்த காலத்தை ஒத்ததாதல் வேண்டும் என்பதற்கு அனுபவ உறுதி ஏதும் இல்லை. ஆதலால், கழிந்த காலத்தில் விளங்கிய 'ஒருப்படித்தான ஒழுகலாறு' வருங்காலத்திலும் அவ்வாறே விளங்குதல் கூடும் என்று நம்புதற்குத் துணிவு வேண்டும். 'நேர்முகக் காட்சி' அறிவுக் கொள்கையினரும், பயன்வழிக் கொள்கையினரும் ஹியூம் கொண்ட அறியொணுக் கொள்கையில் அடங்கியுள்ள குறிப்புகளை வெளிப்படுத்தினர்.

பாமரக் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையை வரையறுத்துக் கூறிய ஆறு உரைகளோடு, ஹியூம் வகுத்த அறியொணுக் கொள்கையை ஒப்பு நோக்குவோம். ஹியூம் கருத்துப்படி:

1. அறியப்பெற்ற பொருள்கள் அறிதலைச் சார்ந்தன. அறிவிற்கு அயலான இருப்புடையன உளவா, இலவா என அறிதற்குரிய வழி நம்மிடத்து இல்லை. ஆதலால், அப் பொருள்கள் இல என்றே நாம் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

2. பொருள்களின் பண்புகள் அறியப்பெறுதலைப் போலவே விளங்குகின்றன. அவற்றிற்கு உரிய இருப்பு நாம் அறிந்த வகையில் நமது அனுபவத்தில் அவை விளங்குகின்ற முறைமையாகும்.

3. நாம் உறுதியாக அறிவது, பொருள்கள் அவற்றின் முழு இருப்பையும் அனுபவத்திலேயே பெறுகின்றன. எவற்றால் அவை விளங்குகின்றன என்று உறுதியாகக் கூற இயலாவிடினும், அவற்றிற்கு நாம் அறியும் வகைக்கு அயலான இருப்பில்லை, இயல்பில்லை என்று முடிபு காண ஆதாரம் இல்லை.

(நமது அனுபவமே–பொருள்கட்குக் காரணம் என்று கூறுதற்கு இயலாது).

4. பொருள்கள் தோன்றுகின்ற வகையிலே விளங்குகின்றன. உள்ளவாறே தோன்றுகின்றன. எனினும், நமது கருத்துகள் அவ்வவற்றிற்குரிய புலப்பதிவுகளினின்று பிரிக்கப்பெறுவன. அப் பதிவுகளை ஒத்தனவாக விளங்காவிடில் பிழையுடைய கருத்துகள் ஏற்படும். ஆனல், அப் பிழை மூலப் பதிவுகளை ஒவ்வாமையாலேயே ஆகும். உண்மைப் பொருள்களைப் படி செய்யாமையாலன்று.

5. பொருள்கள் நேராக அறியப்பெறுகின்றன. அனுபவத்தில் பொருள்கள் விளங்குகின்றன. இவ்வகையில் அப் பொருள்கட்கும் அவைபற்றிய நமது அனுபவத்திற்கும் இடையே ஏதும் இல்லை.

6. பொருள்கள் தனிநிலையுடையன. உண்மையில், மற்றையோர்பற்றி நாம் அறிதல் இயலாது. நாம் மற்றையோர்பற்றிக் கொள்ளும் கருத்துகட்கு அயலான இருப்புடையோராக அவர்கள் விளங்கினலும், அவர்களை உள்ளவாறு அறிதல் இயலாது. அவர்களைப்பற்றிய அறிவு, நாம் அவர்களைப்பற்றிப் பெற்றுள்ள கருத்துகளில் அடங்குமெனின், அவர்கள் நமது மனத்தின் கருத்துகளே ஆவர்; பிற மனங்களல்ல. மற்றையோர் உளரெனினும், நம்மைப் போல் கருத்துகள் கொண்டு விளங்கினலும், இவை குறித்து

உறுதியாக அறியும் வகையில் பயன்படுத்தக்கூடிய சோதனை முறை இல்லை.

திறனாய்வுரைகள்

இயல்பிலேயே பிறப்பிலிருந்து எதையும் நம்புகின்றோம். ஆதலால், ஹியூம் வழக்குரைகள் எந்த அளவிற்கு அறிவிற்கு ஏற்புடையனவாக விளங்கினாலும், அவர் கண்ட முடிவுகள், நம்புகின்ற இயல்புடைய நம் முன்னே தோற்றுவிடுகின்றன. அவர் தொடர்ந்து அறிவையும் ஐயுறுகிறார். இவ்வாறு ஐயுறுவதை நாம் எதிர்பார்க்கிறோம். பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையில் நமக்குள்ள நம்பிக்கை அக் கொள்கை நிறுவவொண்ணாததெனினும் வலுத்தே விளங்குகின்றது. ஐயுறுவதே நமக்கு நம்ப முடியாததாகிறது. நமது அறிவாற்றலிலும் நமக்கு நம்பிக்கை வலுத்தே விளங்குவதால், ஹியூம் எத்துணையளவு அறிவிற்கு ஏற்ற வழக்குரைகளை அதனை எதிர்த்துத் தொடுத்தாலும் தளர்வின்றி விளங்குகிறது. அவர் எக் கருவியை மறுக்க முற்பட்டாரோ அதனையே முற்கோளாகக் கொண்டதல்லாது பயன்படுத்தினார். நாம் சிந்தனையைத் தவிர்க்க வேண்டுமென்று மறுக்கவில்லை. பிறவியிலேயே உள்ளார்ந்த ஆற்றலை நாம் சிந்தித்தற்காகப் பெற்று விளங்கவில்லை என்று ஹியூம் மறுத்தார். இவ் அறிவாற்றல் பிறவியில் அமைவதாயினும் அல்லது பெறுவதாயினும் உறுதியான அறிவைப் பெறுதலில் அவ்வாற்றல் நம்புதற்கு உரியதன்று என்று நிறுவுதல் அவர் குறிப்பாகும். ஆனால், அவர் தமது அறிவாற்றலைப் பயன்படுத்தியதைப் பார்க்கும்போது நமக்கு அவ் ஆற்றலை அறவே தவிர்த்துவிடுவதா அல்லது அவ் ஆற்றலுக்குத் தேவையான அளவு உறுதியைப் பெற இயலாது என்று கொள்வதா என்பது புரியவில்லை. புலனனுபவத்தின் அடிப்படையில் உறுதி அமைதல் இயலாது என்று நிறுவுவதானது பிற வகைகளில் உறுதி அமைதல் இயலாது என்று நிறுவுவதாகாது; அறிவுவழிக் கொள்கையினர், கெஸ்டால்ட்டினர் தோற்றநிலைக் கொள்கையினர், புதிய பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையினர், பயன்வழிக் கொள்கையினர் ஆகியோர் ஹியூம் வழக்குரைகட்கு மறுமொழி ஓரளவு தருவதால் சிறப்புடையோராகின்றனர். பார்க்லி, லாக், ஆகியோருக்கு எவ்வாறு ஒரு பிரச்சினை தீர்க்கப் பெறாதிருந்ததோ அதேபோல் ஹியூம் அவர்கட்கும், ஒரு பிரச்சினை எஞ்சி இருந்தது. அது நிறமுடைய திண்மையான மேஜைகள் உண்மையுடையன போல ஏன் விளங்குகின்றன, என்னும் பிரச்சினையே ஆகும். இத் தோற்றநிலை நிகழ்ச்சியை ஹியூம் விளக்க இயலாது என்று

ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும். அவர் விளக்கவும் முயலவில்லை. மனித இயல்பு விளங்குகின்ற வகைக்குக் காரணம் யாது? அல்லது நமது அனுபவங்கள் அமையும் வகைக்குரிய காரணங்கள் யாவை? இவற்றிற்கு விடை காண ஹியூம் முற்படவில்லை. விடை காண்பதானது அவற்றிற்குரிய காரணங்களை அறிய முடியும் என்று ஏற்பதாகும். மேலும், காரணத்தைக் குறித்த ஹியூம் கருத்தை நாம் அறிவோம். மேலும், இத்தகைய அறிவு குறித்து நாம் உறுதி கொள்ள இயலாது. ஹியூம் என்பார் இயைபுடைய வழக்குரைகளை மேலும் மேலும் உண்மையுடையனபோல விளங்கும் உண்மைப் பொருள்கட்கு எதிராக வழங்கினுலன்றி நம் இயல்பில் நாம் கொள்ளும் பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கை போல்வன தொடர்ந்தே விளங்கும். ஊசல் ஒருபுறம் ஐயத்தை நோக்குகிறது. மறுபுறம் நம்பிக்கையை நோக்குகிறது. எனினும், ஒரு கால அளவு வளர்ச்சியுற்ற பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையை உடையதாயிருந்து (புலப்படுவது) அறியொணுக் கொள்கையைச் சார்ந்துள்ளது (புலப்பட்டு விளங்கும்—புலப்படா உண்மை) என்ருலும், புலப்படுவனவற்றுள் நாம் கொள்ளும் நம்பிக்கையினின்று தப்ப இயலாது. உறுதியான அறிவைப் பெற இயலாது என்பதும் நம்பிக்கையேயாகும். ஐயங்கள் மட்டும் தனி நிலையில் விளங்க வல்லன அல்ல. நாம் ஐயுறுவன ஐயுறத்தக்கன என்றளவிலேனும் நம்பிக்கை உடையவர்களாதல் வேண்டும். ஆதலால், நாம் எதையேனும் தொடர்ந்து நம்புதல் வேண்டும்.

மற்றைய திறனுய்வாளர் சுட்டியுள்ளதுபோல், நமக்கு உறுதி அமையாவிடினும், நிகழக்கூடியன எவை என்று அறிதல் இயலும்; இதை ஹியூம் ஏற்ருர். ஆனுல், எவ்வெவை நிகழக்கூடியவை என்ருே, அவற்றைக் குறித்து எந்த அளவு நாம் நம்ப வேண்டும் என்ருே வரையறை செய்தலிலே ஹியூம் காலம் கழிக்கவில்லை. மேலும், நமது நம்பிக்கைகளுள் பலவற்றைத் தனித்தனியே சரி பார்த்தும், பின்னர் பிறவற்ருேடு சேர்ந்து சரி பார்த்தும், நாம் காணும் முடிபுகள் சில கொள்ளத்தக்கனவாக விளங்குகின்றன. இம் முடிபுகள் அறியொணுக் கொள்கை முற்றிலும் ஏற்கத்தக்கதா என்பது குறித்து ஐயத்தைத் தோற்றுவிக்கிறது. உறுதி அமையாது என்று தோன்றுகிறது. ஆனுல், உண்மையில் அமையாததன்று. உண்மைப் பொருள்களைப்பற்றிய அறிவைப் பெறுதற்கு இயலும் என்று கொண்டு நிகழ்த்திய விஞ்ஞான சாதனைகள் யாவும் திருப்தியான முடிபுகளை விளைத்துள்ளன. இந்தத் திருப்தியின் அடிப்படையிலே தோன்றுகிற உலகுண்மையைக் குறித்து நம் அனுமானங்கள் ஹியூம் வகுத்த அறியொணுக் கொள்கைகளின் வழக்

குரைகளைவிட ஏற்கத்தக்கனவாகும். இதற்கு ஹியூம் எத்தகைய மறுமொழியும் தரவில்லை, உள்ள நிறைவோடோ, அல்லது நிறைவில்லாமலோ, ஒருவன் உலகுண்மையை ஏற்பது. ஆனல், அவ் ஏற்பைக் குறித்து ஹியூம் கவலைகொள்ளவில்லை. அறியொணுக் கொள்கைக்கு அவன் செய்யும் வழக்குரைகளுள் சில வெளிப்படையானவை என்றும்,அவ் வழக்குரைகளைக் கருதிய பின்னரே ஒருவன் தான் கூறுவனவற்றைப் பிறர் ஆராயாது ஏற்கவேண்டுமென்று பொதுவாக யாவரும் அறியும் வகையில் சாற்றுதல் வேண்டும்.

இறுதியாகச் சிறு கண்டனமொன்றைச் (முக்கியமல்லாத) சேர்த்தல் வேண்டும். எவ்வாறு ஹியூம் அறியொணுக் கொள்கையை ஏற்பாராஞர்? அவர் அறியொணுக் கொள்கையை எளிய முறையில் தமது புலன் அனுபவங்களினின்று பெற்ருரா? புலன் அறிவினின்று பெற்றிருந்தால்,அவ் அனுபவங்களே அறியொணுமை பற்றிய கருத்தை விளைத்தனவா? இங்கே, தாம் மறுக்கும் காரண காரியத் தத்துவத்தையே முற்கோளாகக் கொள்கிருரன்ருே? இல்லையெனில், அவர் தமது அறியொணுக் கொள்கையைப் பிற வகைகளில் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். இல்லையேல் அக் கொள்கையையே நம்ப இயலாது. அக் கொள்கையை ஏற்கவேண்டிய கடப்பாடு நமக்கு இல்லை. ஹியூம், தாம் அக் கொள்கையைப் பெற்ற வகையினை அறியவில்லை என்று மறுமொழி கூறலாம். தாம் பெற்ற வகையினை அறிய இயலவில்லை என்று அவரே கூறுகின்றமையின், இதற்காக நாம் அவரைக் குறை கூற இயலவில்லை.

தன்முனைப்பான இடர்ப்பாடான நிலைமை
(Egocentric Predicament)

ஹியூம் காலத்திற்கு இரண்டு நூற்ருண்டுகட்குப் பின்னர், ரால்ப். பி. பெர்ரி (Ralph B. Perry) என்பவர் ஏற்ற சொல்லை வழக்கிற்குக் கொணர்ந்தார். இச் சொல்லே 'தன் முனைப்பான இடர்ப்பாடான நிலைமை'. இச் சொல்லை, ஹியூம் என்பவரது அகநிலைக் கொள்கையை விடுத்தற்கு முன், புகுத்தல் நல்லதாகும். ஹியூம் என்பாரது அறியொணுக் கொள்கையை முற்றிலும் ஏற்க இயலாது. அவரது முடிவுகள் எத்தகைய சிறப்பை வருங்கால மெய்யறிவிற்கு ஒத்ததாக விளக்குகின்றன என்பதை நாம் அறியும்வரை, ஹியூமினின்று விடைபெற இயலாது. மெய்யறிவிலே அகநிலை முடிபுகள் எந்நிலையை உடையன என்பதை பெர்ரி மதிப்பிடுகிருர். இம் முடிபுகட்குக் காரணமானவர்கள், லாக், பார்க்லி, ஹியூம் என்போராவர்.

அகநிலை முடிபுகள், மெய்யறிவு கண்ட முக்கியமான மூலக் கண்டு பிடிப்புகள் ஆகும். கருத்தல்லாத எப் பொருளையும் யாரும் சுட்ட முடியாது. ஏனெனில், சுட்டுகின்ற அந்நிலையிலேயே அவன் அதைப்பற்றிய கருத்தைக் கொள்கிறான். இக் காரணம் எளியதும் வெளிப்படையானதுமாகும். பொருள்களைப்பற்றி எந்தச் செய்தியையும், அவற்றைப் பற்றிய கருத்தைப் பெறாது கூற இயலாது. எதைப்பற்றிக் கூறினாலும், அது அவனுடன், கருத்தாக அறிபொருளாக அல்லது அனுபவமாக உறவு கொள்கிறது. அனுமானங்களை அறியாத நிலையில் கருதுதல் கூடாது என்று அதைத் தவிர்க்கவேண்டி, அதற்கு ஒரு பெயரை அமைக்க விரும்புகிறேன். இந்நிலையைத் தன்முனைப்பான, அகநிலையான, இடர்ப்பாடான நிலை (Egocentric Predicament) என்பர். இவ்வழக்கு எளிதாகும்.

உண்மைப் பொருள்கள் உள என்று கொள்வதற்கு எத்துணையளவு உளச் சார்புகள் வலுவுடையன எனினும், தன்முனைப்பான அகநிலையான இடர்ப்பாடான நிலையை ஏற்றற்கு உரிய வழக்குரைகள் வலுத்து விளங்குகின்றன. இவற்றினும் வலியதான உலகுண்மை ஏற்பிற்கு உரியன அமையமாட்டா. அறிபொருள் அறிபொருளேயாகும். அறியப்பெறாத பொருள்கள் அறியப் பெறாதவையேயாகும். அறிபொருள்களை நாம் அவற்றை அறிதலாலன்றி அறிய இயலாது. அறியும் உறவு தேவையாகும். இவ்வகையில் நமது அறிவோடு அவை உறவு கொள்கின்றன. உறவு கொள்ளாமலில்லை. அறிபொருள்களைக் கருதும்போது, அவை நமது சிந்தனைக்கு அயலான இருப்பை உடையனவல்ல. ஆதலால், அறிபொருள்களாக நமது அறிவைச் சார்ந்து விளங்குகின்ற நிலையிலேதான் அவை நம்மால் அறியப் பெறுகின்றன. அறியப் பெறாத நிலையிலேயே பொருள்கள் விளங்குகின்றன எனின், அவற்றை நாம் அறிவதில்லை. அவை எவ்வாறு உள்ளன எனவும் அறிய இயலாது.

மற்ற நம்பிக்கைகள் எவ்வாறாயினும், மேற்குறித்த வழக்குரையை அகநிலையான இடர்ப்பாட்டு நிலையை மறுத்து, அறிவிற்கு ஏற்றதொரு நிலையினை நாம் கொள்ளுதல் ஒல்லுமோ? இவ் வழக்குரையை மறுத்தல் இயலாதெனின், அறிவின் இயற்கையைப்பற்றி எக்கருத்து உடையவராயினும் அறிவு அகநிலையை உடையது என்பதை எவ்வகையிலேனும் ஏற்கவேண்டும். அறிவு முற்றிலும் அகநிலையை உடையதன்று எனக் கூறலாம். ஆனால், முக்கியமாக அகநிலையை உடையது எனல் வேண்டும். அறிவாராய்ச்சியாளர் அனைவரும் ஹியூம் காலத்திற்குப் பின்னர்

அடிப்படையான வழக்குரையாகிய அறிவின் அகநிலையைக் கருதியே மேற்சென்றனர். அறிவு அகநிலையுடையது என்பதை நிறுவ இயலுமேல், உள்பொருளை நுழைபுலத்துடன் நுணுகி அறியக்கூடும் என்று கற்பனைச் சிறகு கொண்டு பறக்காவிடினும் அறிவாராய்ச்சி இயலின் ஒரு பகுதியையேனும் கருதியவராவோம். இவ்வாறு கருதுவது இடர் விளைப்பதாயினும், கருதாத இடர் தோன்றுவதாயினும், வலுவான அடிப்படையோடு இயைவ தாயின் வரவேற்கத்தக்கது. இதற்கு நாம் ஹியூம் என்பவருக்குக் கடமைப்பட்டுள்ளோம். தற்கால ஆராய்ச்சிகளில் மிகவும் முன்னதாகவே ஓரளவேனும் அகநிலையை ஏற்கவேண்டிய இன்றி யமையாமையை ஹியூம் வற்புறுத்தியுள்ளார். இருளில் இடறும் போது உறுதியுடன் வழியை நாம் நாடுதற்கு நிலையான எல்லை காட்டும் அடையாளம் கொண்டும் காணலாம். இவ் அடையாளம் இயற்கையானும் இடத்தானும் எதிர்பார்த்ததற்கு மாறான அமைப்பு உடையதாயினும் வழிகாட்ட வல்லதே ஆகும்.

6. புலனுலகுக் கொள்கை
(Phenomenalism)

இம்மானுவல் கான்ட் என்பவர் (1724–1804) முறைமை யான வாழ்க்கையர், காலந் தவருத பேராசிரியராவர். அவர் வாழ்நாள் முழுவதிலுமே தமது பிறந்த பதியாகிய கோனிக்ஸ் பெர்க்—ஜர்மனியிலிருந்து சில மைல்களே பயணம் செய்துள்ளார் எனினும், அவர் வகுத்த கொள்கைகள் மேலைநாட்டு விஞ்ஞான உலகு முழுமையும் பரவின. மேலும், மெய்யறிவின் போக்கை வரையறை செய்யும் வகையில் ஊக்கின எனல் வேண்டும். அறிவு வழிக் கொள்கையில் பயிற்சி பெற்ருர். ஜி. டபிள்யூ. லைபினிஸ், (G.W. Leibniz), கிறிஸ்தியன் வுல்ஃப் (Christian Wolff) ஆகியோரது சீடஞக அவர் விளங்கினர். அவர் ஆராயாது ஏற்ற கொள்கை களால் விளைந்த மயக்கத்தில் ஆழ்ந்தார். இம் மயக்கம் ஹியூம் சிந்தனைகளால் தெளிந்தது. அனுபவத்திற்கு அயலாகத் தனி நிலையில் பொருள்கள் உள என்று கொள்வது ஆராயாமல் பிடிவாத மாக வற்புறுத்துவதாகும். இவ்வாறு கொள்வதற்கு ஆதாரம் இல்லை என்று ஹியூம் கூறியது கான்ட் அவர்கட்கு உறுதியை ஏற்படுத்தியது. இதேபோல ஹியூம் அவர்கள் கொண்ட அறி யொணுக் கொள்கையும் ஆராயாமல் பிடிவாதமாக வற்புறுத்துவ தாகும். கான்ட் அவர்கட்கு, ‘அறிவுவழிக் கொள்கையும் அனுபவ வழிக் கொள்கையும் ஒருங்கே பிடிவாதமாக வற்புறுத்தப் பெறு வனவாகவே தோன்றின. அனுபவவழிக் கொள்கை புலப்பதிவு களின் ஏற்பை வற்புறுத்துவதால் பிடிவாதமுள்ளதாகிறது. அறிவு வழிக் கொள்கை அகனமர்ந்த கருத்துகளின் ஏற்பை வற்புறுத்து வதால் பிடிவாதமுள்ளதாகிறது. ஹியூமிற்கு முடிவான பதிலிறுத் ததால், கான்ட் மிகவும் முக்கியம் வாய்ந்தவராவார். அவர் அளித்த பதில் தமக்கு மட்டும் நிறைவானதாக விளங்கியதாலன்று. மனித சமுதாயத்தின் சார்பிலேயே அவர் பதில் அமைந்தது.

ஹியூம் அறியொணுக் கொள்கையை முற்றிலும் வற்புறுத்தியவரெனக் கருதப்பெற்ருர். அத்தகைய கொள்கையை ஒருவாறு காண்ட் மறுத்தாரெனக் கொள்ளவேண்டும். அறியொணுக் கொள்கையைத் தழுவிய அனுபவவழிக் கொள்கைக்கும், பிடிவாதமாக சில உண்மைகளை வற்புறுத்தும் அறிவுவழிக் கொள்கைக்கும் இடையே, இவ் இருவேறு எல்லைக் கொள்கைகளிடையே இயைபு காண முற்பட்டார்; கண்டார். இவ்வகையில் இயைபு கண்டபோது அனுபவவழிக் கொள்கை அறிவுவழிக் கொள்கை ஆகிய இவ் இரண்டின் கூறுகள் சிலவற்றை நிலைபெறுமாறு செய்தார். இவ்விரு கொள்கைகளும் ஏற்கும் சில உண்மைகள் உள. இவற்றைப் புறக்கணித்தல் இயலாது. அறிவுவழிக் கொள்கையின் உண்மைகளுள் சில, மனத்தில் உள்ளார்ந்த நிலைமையில் நிலைபெற்று விளங்குவன என்று காண்ட் கொண்டார். இவற்றை ஹியூம் கவனியாது விடுத்திருந்தார்.

உண்மைப் பொருள்களைப்பற்றிய அறிவு அமைதல் இயலாது என்று ஹியூம் கொண்ட முடிவு காண்ட் அவர்கட்கு ஏற்புடையதேயாகும். இவற்றைக் காண்ட் 'தன்னுண்மைப்பொருள்' (things-in-themselves) என்று அழைத்தார். முன்னர் நாம் கண்ட, அகவியல்பான இடர்ப்பாடான நிலைமை இங்கே நம்மைக் கட்டுப்படுத்துகிறது. பொருள்களின் உண்மை நிலையைப்பற்றி நாம் அறியாதவர்களாகவே இருத்தல் வேண்டும். மேலும், இவ்வாறு ஐயுறுவதால் 'அறிவியல்' இயலாததாகிறது. அனுபவத்திற்கு அயலிலே உள்ளன குறித்து நாம் ஏதும் அறிய இயலாதென்ருல், அனுபவத்தில் அமைவனவற்றையே அறிய இயலும் என்ருல், அறிவியல் என்பதால் அனுபவத்திற்குப் புறம்பே அமைவனவற்றை அறிய இயலாது. தோற்றநிலையில், அனுபவத்தில் அமைவனவே அறிவியலுக்கு உட்படுவதாகும். இதுவே அதன் தொழிலாகும். தோற்ற நிலையில், அனுபவத்தில் விளங்குவன குறித்தே ஆராய்ந்து அவற்றிடையே நிலவும் பொதுவான இன்றியமையாத சட்டங்களை அறிவியல் அறிய முற்படுகிறது.

அனுபவம், உணர்வு, அறிவு அறிபொருள்கள் ஆகிய சொற்களை நாம் இதுகாறும் வழங்கினேம். இவை உணர்த்துவதையே காண்ட் 'தோற்றநிலை' அனுபவப் பொருள்கள் (Phenomena) என்று குறிப்பாகக் கொள்ளலாம். இவற்றையே லாக், பார்க்லி ஆகியோரது கருத்துகளை விளக்கும்போது கருத்துகள் என்று குறித்தோம். நாம் அறிவன யாவும் புலன்கட்குப் புலனுகும் உலகு. ஆதலால் 'புலனுலகுக் கொள்கை' (Phenomenalism)

என்று வழங்குகிறோம். இயற்கை, இயற்கை நிகழ்ச்சிகள், அல்லது புலப்பொருள்கள் என்று கூறப்பெறுவனவற்றின் சட்டங்களை அறிதலையே விஞ்ஞானம் தனது குறிக்கோளாகக் கொண்டுள்ளது. அனுபவத்திற்கு வெளியே விளங்குவனவற்றை நாம் அறிய இயலாதெனின், அறிவியலால் அறியக்கூடியனவாக அமைவன யாவும் அனுபவத்தில் விளங்குவனவாகும். ஆதலால், அறிவாராய்ச்சித் துறையில் உண்மையைக் காண விழைகின்ற நாம் அனுபவத்தில் இயல்பையே ஆராய்தல் வேண்டும். இவ்வாறு ஆராய்ந்தால் அறிவியல் ஆராய்ச்சிகள் எவ்வாறு அமைகின்றன என்று தெளியலாம்.

இத்தகைய ஆராய்ச்சிகளையே காண்ட் மேற்கொண்டார். காண்ட், தமது வாழ்நாளில் பெரும்பொழுதை, பெரிய சிந்தனை மிகுகின்ற, சோர்வைத் தருகின்ற ஆராய்ச்சியிலேயே கழித்தார். அவர் தமது ஆராய்ச்சியில் இன்றியமையாதனவாக உணர்ந்த பல உண்மைகளை நுட்பமாகப் பகுத்துக் கண்டார். நுண்மை தோன்ற அவற்றை உணர்ந்து கலைச்சொல் ஆக்கத்தில் முனைந்தார். கலை நுட்பம் நனி சிறந்ததாக அச் சொற்கள் அமைந்தன. லாக், பார்க்லி, ஹியூம் ஆகியோர் பயின்ற மொழியிலேயே காண்ட் கருத்துகளை, அவர் ஆண்ட சொற்களுள் சிலவற்றின் துணைகொண்டே கூறுவோம்.

நமது அனுபவத்தில் இருவகையான அடிப்படைக் கூறுகள் உள. அவை, காட்சியில் அமைவனவும், கருத்தில் அமைவனவும் ஆகும். இவ்வகையிலேயே லாக், பார்க்லி, ஹியூம் ஆகியோர் அனுபவத்தைப் பகுத்துணர்ந்தனர். இவ்வாறே காண்ட், தமது ஆராய்ச்சியை மேற்கொண்டார். மேற்குறித்த கூறுகளை அனுபவத்தில் அமைவன என்றும் அறிவியல்பின என்றும் கூறலாம். எனினும் காண்ட் பகுப்பாய்வுகள் சிக்கலானவை என்றே கூறுதல் வேண்டும். புலனறிவின்றி அனுபவம் இல்லை என்பது அனுபவவழிக் கொள்கையினரின் தத்துவமாகும். (தனி இயல்பான — எண்ணங்களைத் தவிர்த்த — நீங்கலாக) — புறப் பொருள்களைப்பற்றிய அறிவு புலனறிவைச் சார்ந்ததேயாகும். ஆனல், (அ) தனி, புலப் பதிவுகள் அறிவு ஆகா. இவ் அறிவு உறுதியாக விஞ்ஞானமாகாது. (ஆ) அருமையாகச் சில சமயங்களில் தான் தனித்த புலப்பதிவுகளைமட்டும் அனுபவிப்போம். சாதாரணமாக, நமது அனுபவம் பொருள் சிறப்பு, உறவுகள், கருத்துகள், கருத்தமைவுகள் ஆகியவற்றை உட்படுத்துவதே. தனித்த புலனறிவை நாம் பெற்றுள்ளோம். ஆனல், அப் புலனறிவு

ஏதேனும் ஒரு பொருளைப் பற்றியதாகும். தனிப் புலனறிவை மட்டும் நாம் காண்பதில்லை; அறிவதில்லை. பொருள்களையும் அறிகிறோம். மேலும் குறித்த இடத்திலும் காலத்திலும் பொருள்களை அறிகிறோம். புலனறிவைப் பொருள்களாக நாம் அறிந்தாலன்றித் தனிப்புலனறிவு பொருளுடையதாகாது. புலனறிவும் கருத்தமைவுகளும் ஒருங்கே ஆக்கத்திற்கு வேண்டுவனவாகும். 'காட்சியில்லாத கருத்தமைவு பொருள் அற்றது. கருத்தமைவு அற்ற காட்சி நோக்கற்றது (காட்சியில்லாதது)'. புலனறிவு கருத்தமைவுகளை மனத்திற்குத் தராவிடில் மனமே அனுபவத்திற்கும் அவற்றைத் தருதல் வேண்டும் (புலனுவன). அனுபவ ஆக்கத்தில் மனத்திற்கு உரிய பங்கு யாது? இதைப்பற்றி ஹியூம் கொண்ட கருத்து நிறைவற்றது; முரணானது; ஏனெனில், ஹியூம் மனம் ஒருபுறம் புலனறிவு பெறுவதில் செயலற்றது என்றும், ஏதும் எழுதப்பெறாத கற்பலகை போன்றது என்றும் குறித்தார். மறுபுறம், மனம் நன்கு தொழிற்படுவதாகக் கருதினார். புலப்பதிவுகளை (impressions) கருத்துகளிலிருந்து பிரித்தலில் மனம் தொழிற்படுவதாக ஹியூம் குறித்தார். மனத்தில் இருப்பை அல்லது உண்மையை உறுதியாக நாம் அறிதல் இயலாது என்பதை ஹியூம் நிறுவ முயன்றார். ஆதலால், அவர் அனுபவ ஆக்கத்தில் மனம் கொள்ளக்கூடிய பங்கினது சிறப்பினை முற்றிலும் உணரத் தவறி இருக்கலாம். ஆகவே, மனத்தின் தொழிற்பாட்டில் மேலும் மேலும் பலப்பல உண்மைகளை நாம் நாடுதல் வேண்டும். இவையே நமது அனுபவ ஆக்கத்திற்கு இன்றியமையாதவை அல்லது நமக்குப் புலனாகும் உலகின் தோற்றத்திற்குக் காரணமானவை.

நமது மனத்திற்குள் நாம் நேராக நோக்கி எதையும் அறிய இயலாது. நமது மனம் எதைப் போன்றது என்றோ, அல்லது நாம் கருதுவது போன்ற அமைப்பை மனம் உடையதா என்றோ, உறுதியாக அறிய இயலாது. மனத்தின் உண்மையான இயற்கை யாது என நாம் அறிய இயலாது என்றும் ஹியூம் கருதினார்; மேலும், பொருள்களின் தன் உண்மை நிலையையும் நாம் அறிய இயலாது என்றும் கருதினார். இக்கருத்துகள் கான்ட் என்பவருக்கு உடன்பாடேயாகும். ஆனால், மனத்தையும் பொருள்களின் தன் உண்மை நிலைகளையும் ஹியூம், புறக்கணித்தார். இவ்வாறு புறக்கணித்தலானது, கான்ட்டுக்கு உடன்பாடன்று. அனுபவத்தில் கருத்தமைவுகள் உண்மையில் விளங்கினால், அவை புலனறிவினின்று தோன்றியிருத்தல் வேண்டும். இல்லையெனில் அவற்றின் தோற்றத்திற்கு வேறு காரணம் இருக்க வேண்டும். இக் காரணத்தை

விளக்குவதில் காண்ட், மிகுந்த விழிப்புடன் விளங்கினர். எனினும், அனுபவ அமைப்பைக் குறித்து விளக்கம் இன்றியமையாத நிலையில் வேண்டுவதே என்றூர். பின்னர், அவரது மொழியையும் வழக்குரைகளையும் புகுத்துவோம். கருத்தமைவுகளின் தோற்றத் திற்குரிய காரணம் மனத்தின் அகத்தேயே விளங்குதல் வேண்டும் என்று கூறுதல் உகந்தது என்று கொள்ளவேண்டும். இவ்வாறு கூறுதல் சரியன்று. எனினும், இவ்வாறே லாக், 'பார்க்லி', ஹியூம் ஆகியோர் கருதினர். நமது மனங்களை நாம் நேராக ஆராய்தல் இயலாது. ஆனால், மனங்கள் சில தொழில்களைப் புரிகின்றன என்பதை அனுமானிக்கலாம். ஆனால், இவ்வாறு அனுமானத்திற்கு அவற்றின் தொழிற்பாடுகள் இவை இவை என அறிதல் வேண்டும். மேலும், இத் தொழிற்பாடுகள் புலனறிவால் நிகழ வொண்ணுதன எனவும் அறிதல் வேண்டும்.

முதலில், அனுபவத்தில் அமையும் பொருள்களின் இன்றி யமையாத பொது இயல்புகளின் இவை இவை என்று காண்ட் காணுவாரானர். இவ்வாறு காணப்பெற்ற கூறுகளினின்று, இவற்றைத் தோற்றுவிக்கக்கூடிய தொழில்கள் அல்லது ஆற் றல்கள் யாவை என்று அறிய முற்பட்டார். இப் பணி நுட்ப மானது. காண்ட் கண்ட முடிவுகளை அவர் கண்டவாறு நாம் ஏற்காவிடினும் சில ஆழமான நுழைபுல உண்மைகள் அவர் புலப் படுத்தினர் என்பதை உணர்தல் இயலும். அறிவியலைக் குறித்தோ, அல்லது விஞ்ஞானத்தைக் குறித்தோ. நாம் காணும் கொள் கைகள் மேலே காண்ட் கண்ட முடிபுகளைத் தழுவியதாதல் வேண்டும். அவரது நீண்ட கதையைக் குறுக்க வேண்டின், அவரது முடிபைச் சுருக்கலாம். சுருக்கத்திற்கு பர்ட் என்பாரது (தொடக்க நிலையினருக்காக) விளக்கத்தைப் பயன்படுத்தலாம். அது மூன்று தலைப்புகளில் அடங்கும். காண்ட் என்பார் மூவகை மனத் திறன்களைப் பகுத்துப் பேசுகிறூர். அவை வருமாறு: புலனறிவு சார்ந்தது; புரியுமாற்றல் சார்ந்தது; சிந்தனையாற்றல் சார்ந்தது.

1. மேற்கூறியவற்றுள் முதலாவது புலனறிவு சார்ந்த மனத் திறன் ஆகும். நாற்காலிகள், இயற்கைக் காட்சிகள், விண்மீன்கள் போன்றவற்றை நாம் அனுபவிக்கும்போது அவை, காலத்தாலும் இடத்தாலும் வரையறையுற்ற நிலையிலேயே அறியப் பெறு கின்றன. இவ்வாறு அறிவதற்குப் புலனறிவு சார்ந்த மனத்திறன் தேவை. இத் தத்துவத்திற்கு விதி விலக்கு இல்லை. ஒவ்வொரு பொருளும் காலத்தாலும் இடத்தாலும் வரையறையுற்றதாகவே அறியப்பெறுகிறது. தனித்த புலனறிவு கால, இட உணர்வுகளைத்

தர இயலாதெனின், இவ் உணர்வுகளை மனம் அளித்தல் வேண்டும். காலத்தையும் இடத்தையும் இருவகை 'வடிவங்களென' கான்ட் வழங்குகிறார். இவை காட்சிகள் அனைத்திலும் விளங்கு கின்றன. இவை சிந்திக்கப்பெற்றாலும் பெறாவிட்டாலும் காட்சியில் அமைவது உண்மை. ஆதலால், காட்சியில் அமைவன அனைத்திற்கும் வடிவம் வழங்குகின்ற திறன் மனத்திற்கு உரித் தாக்குதல் வேண்டும். பொருள்களை ஓரிடத்திலுள்ளனவாகவும் கால மாறுதல்கட்கு உட்படுவனவாகவும் அறிகின்ற மனத் திறன் புலனறிவு சார்ந்ததெனக் கொள்ள வேண்டும் என்று கான்ட் வற்புறுத்துகிறார்.

இங்கே ஹியூம் வற்புறுத்திய ஓர் உண்மையைக் கான்ட் ஏற்கிறார். காலத்தையோ, இடத்தையோ அனுபவத்திற்கு அயலாக அறிவதில்லை என்றும், பொருள்களைக் கால, இட வரை யறைகட்கு உட்பட்ட நிலையிலேயே நாம் அறிவதற்கு அனுபவத் திலேயே காரணம் காணுதல் வேண்டும் என்றும் ஹியூம் வற்புறுத்தியது இங்கே கான்ட் கருத்தில் விளங்குகிறது. அனு பவத்திற்குப் புறம்பே 'காலம்' 'இடம்' எனப் பெறுபவை உளவா என நாம் அறிய இயலாது. நிறம், திண்மை, போன்றவற்றைப் புலனறிவு தருகிறது. ஆனால், இவ்வகையில் கால இட உணர்வுகள் புலனறிவால் அமைவன அல்ல எனினும், நிலம், திண்மை ஆகிய புலனறிவெல்லாம் கால, இட வடிவுகளைக் கொள்கின்றன. ஆதலால், இவை போன்ற வடிவுகளை மனத்திறன்களுள் ஏதேனும் ஒரு திறன் தருதல் வேண்டும். தச்சனோ, அல்லது கணித இயல் அறிஞனோ இடஇயல்புகளைக் கருதும்போது எவ்இயல்கள் ஆராயப் பெறுகின்றன. புலக் காட்சியில் அமையும் பொருள்கட்கு மனம் வழங்குவனவற்றையே ஆராய்கிறோம். இடத்தில் வடிவ கணித இயல்பை அத்துறை அறிஞன் சிந்திக்கலாம். அவ்வகையில் காணும் முடிவுகளை அவன் அறியும் பொருள்கட்குப் பொருத்திப் பார்க்கலாம். அவன் கொண்ட முடிவுகள் பொருந்தலாம். ஏன்? பொருள்கட்கு உரிய இட இயல்புகள் அறிவைச் சார்ந்தன. அனு பவத்திற்கு உரியன அல்ல. மனத்தினால் அமைவன புலன்களால் அமைவன அல்ல. கணித இயல், அமைவதன் காரணம் லாக் கருதியதுபோல், உண்மை உலகு என ஒன்று இருப்பதால் அன்று இவ்வுலகிற்கு அளந்து அறியக்கூடிய இயல்புகள் உள்ளதால் கணித இயல் அமைவதில்லை. மனத்தினால் பொருள்கட்கு அமையும் இயல்புகளைக் கணித இயல் அறிய முற்படுவதால் அவ் இயல் அமைய இயலும். கான்ட், அறிவு வழிக் கொள்கையைச் சார்ந்து விளங்குகின்ற வகையில் கணித இயலை, ஹியூம் என்கின்ற அனுபவ அறிஞரிடமிருந்து காக்கின்றார். இவ்வறிஞர் கணித

இயல் முற்றிலும் புலனறிவினின்று தோன்றுவதாக எண்ணிய தால், உறுதியான உண்மைகளை அவ் இயல் உடையதன்று என்று எண்ணினர்.

2. பொருள்களின் இயல்புகளைக் குறித்துச் சில கொள் கைகளை மனம் அடுத்தடுத்துக் கொள்ளவேண்டிய கடப்பாடு உடையதாக விளங்குகின்றது. இவ் உண்மையை விளக்குவதற் காக மனத்திற்குப் புரிந்துகொள்ளும் ஆற்றல் உண்டு என்று கருத வேண்டுமென்றார். மனம் தான் காணும் பொருள்களைக் காரணத்திற்கு உட்பட்டனவாகவே கருதவேண்டிய கடப்பாட் டிற்கு உடையது. எந்த நிகழ்ச்சியும் காரணமின்றி நிகழாது. இதுவே காரணத் தத்துவமாகும். இத் தத்துவம், மனம், பொருள் களைச் சிந்திக்கின்ற முறையிலேயே விளங்குகிறது. காரணத் தத்துவம், புலப்பதிவுகளிலிருந்து உறுதியாகப் பெற இயலாது என்று ஹியூம் கண்ட முடிவைப் பொருந்துவதாகக் கொண்டால், அனுபவவழிக் கொள்கை போதிய விளக்கம் உடையதன்று என்பதே அதிலிருந்து தோன்றும் நிலையாகும். இந்நிலையில் அனு பவத்தில் யாண்டும் ஒரே வகையில் விளங்கும் அறிவுக் கூறுகளை ஏற்பதே வேண்டுவதாகும். இவ்வாறு அனுபவத்தின் பொதுக் கூறுகளாகவும் இன்றியமையாத கூறுகளாகவும் விளங்குவன வற்றைக் காட்ட அடிப்படையான பாகுபாடுகளெனக் குறித் தார் (Categories). இச் சொல் புலன் கடந்த அடிப்படைப் பொரு ளியலில் பெரிதும் வழங்குவதாகும். கான்ட் கண்ட பாகுபாடு களுள்ளும் தொகையான பாகுபாடுகளுள்ளும் அளவு, குணம், உறவு, இருப்பு, காணுத் தத்துவம், நிகழக்கூடிய நிலை ஆகிய வற்றைச் சேர்த்தே எண்ணினர். ஒரு நாற்காலியைக் கருதும் போது, அதை ஒரு நாற்காலியென்றும், ஏதேனும் ஒரு இயல்பை உடையதென்றும், பிற பொருள்களோடு உறவு உள்ளது என்றும், அல்லது அற்றது என்றும் கருதுகிறோம். இவை யனைத்தும் அந்த நாற்காலி இப் பொருளாயின் விளங்கமாட்டா. இந் நாளில் அவர் வகுத்த பாகுபாடுகளை வகுத்தவாறு ஏற்பார் பலரிலர். அவர் கண்ட பாகுபாடுகளுள் சிலவற்றைத் தொடர்ந்து சிலர் ஏற்கின்றனர்; சிலவற்றை அவர் கண்டவற்றோடு சேர்த் துள்ளனர். பர்ட் என்பவரைப் பின்பற்றி கான்ட் கண்ட பன்னிரு பாகுபாடுகளுள் இரண்டைக் காரணத் தத்துவத்தையும், உண்மை அல்லது இருப்பையும் கருதுவோம்.

சிந்தனையின் வரலாற்றில் காரணத் தத்துவம் முக்கியம் வாய்ந்ததென்பதைப் புலப்படுத்தியுள்ளது. இத் தத்துவம்

இங்கே மீண்டும் செப்பம் கொள்கிறது. விஞ்ஞானத்திற்கும் சமய இயலுக்கும் காரணத் தத்துவம் மிகவும் அடிப்படையானது. இத் தத்துவத்தை இன்றியமையாததாகக் கான்ட் கருதுகிறார். பொருள்கள் அனைத்தையும் காரண காரியத் தத்துவத்திற்கு உட்படுத்தி விளக்கலாம் என்பதை மனத்தின் அமைப்புக் கொண்டே அறியலாம். காரணத் தத்துவமானது ஹியூம் என்பவரால் தாக்கப்பெற்றது. அவரது தாக்குதலினின்று ஒருவாறு மீட்கப்பெற்றாலும், அம் மீட்சி புலப்படுகின்ற பொருள்களைக் குறித்த அளவிலேயே அமைவதாகும். அனுபவத்திற்கு வெளியே உள்ள பொருள்களைப்பற்றிய நிலையில் மேற்குறித்த மீட்சி பொருந்தாது. அனுபவத்தைப்பற்றிய அறியப்பெறாத காரணங்களாக அணுக்கள் அல்லது இறைவன் நிலை ஆகிய வற்றின் இயல்புகளைக் குறித்த வழக்குரைகள், கழிந்த காலத்தின வாயினும், எதிர்காலத்தினவாயினும், வேண்டப்பெறாதனவாகவே கான்ட் என்பவரால் கருதப் பெறுகின்றன. இக் காரணத் தத்துவம், அனுபவத்திற்கு அயலாகப் பயன்படத் தக்கதா என்பதை அறிய இயலாது என்று ஹியூம் கொண்டது சரி யென்றே கான்ட் வற்புறுத்துகிறார். அனுபவத்திற்குக் காரணத் தத்துவம் இன்றியமையாத நிலையில் பயன்படுவதாகும் என்பதே கான்ட் குறிக்க விரும்புவது. அனுபவ ஆக்கத்திற்குக் காரண மானவற்றுள் ஒன்று மனமாகும். மனமானது அனுபவத்தை ஆக்கும் வகையிலேயே காரணத் தத்துவத்தையும் தந்து விடுகிறது.

இவ்வாறே உண்மை அல்லது இருப்புப்பற்றிய பாகுபாடும் மனத்தினாலேயே வழங்கப் பெறுகிறது. நாற்காலி என ஒன்றை உள்பொருளாகக் கொள்ளாவிடில் அதனைச் சிந்தித்தல் இயலாது. நாம் அந்த நாற்காலியைக் கருதாத இடத்து அந் நாற்காலி உள்ளதா என்பதை உறுதியாகக் கூற இயலாது என்று ஹியூம் உணர்த்துகிறார். நமது அனுபவத்திற்கு அயலாகக் குறித்ததொரு நாற்காலிக்குத் தனியுண்மை அல்லது இருப்பு உள்ளதா என்பதை நாம் அறியோம். ஆனால், நாம் அந்த நாற்காலியை அறிகிறோ மென்றால் அதனை உள்ளதாகவே அறிகிறோம். காட்சியில் அமையும் பொருள்கள் யாவற்றிற்கும் உண்மை அல்லது இருப்பு என்பது பொதுவான இன்றியமையாத இயல்பு ஆகும். இவ் இயல்பு புலனறிவினால் அமைந்ததால், மனத்தினால் அமைவ தென்று கொளல் வேண்டும். இவ் வகையில் மற்றுமொரு பாகுபாடு ஹியூமிடமிருந்து மீட்கப்பெற்றுள்ளது. நாம் அறியும் பொருள்கள் உள என்ற உண்மையைக் குறித்து உறுதி

யுடன் இருக்க இயலும். ஆனல், அவை நமது அளவிற்கு அயலான இருப்பு உடையனவா என்று அறிய இயலாது. இங்கே தான் கான்ட் என்பவரது கருத்துச் சிறப்பைக் காண்கிறேம். அதாவது, அனுபவத்தில் அமையாதது குறித்து அறியொணுக் கொள்கையை மேற்கொள்கிறேம். இக் கொள்கை, அறிவன, அனுபவத்திற்கு அமைவன குறித்த அறிவு வழிக் கொள்கை யோடு இயைவது ஆகும். சமய இயலுள்ளும் அல்லது பௌதிக இயலுள்ளும் இறைவனே அல்லது அனுபவப் பொருள்களாக அமையும்போது அணுக்களோ உள என்று உறுதியாகக் கூறலாம். ஆனல், அணுக்களோ, இறைவனே அனுபவத்திற்கு அயலே உளவா என்று அறியும் வழி இல்லை. தோற்றநிலையில் உள்ள பொருள்கள் அல்லது பொறி புலன்களால் அறிவதற்குப் பொருள்கள் உள என உறுதியாகக் கூறலாம். எனினும்,அனுபவம் கடந்த பொருள்கள் தன்னுண்மை நிலையில் உள்ள பொருள்கள் குறித்து நமக்கு உறுதியில்லை.

3. நமது அறிவாற்றல் கொண்டே அறிவாற்றலால் எழுகின்ற கருத்துகளை நாம் விளக்குதல் இயலும். ஆன்மா (மனம்) பற்றிய நமது கருத்து, உலகுபற்றிய நமது கருத்து, கடவுள்பற்றிய நமது கருத்து ஆகிய மூன்றையும் அறிவாற்றல் கொண்டே நாம் விளக்குதல் கூடும். புலன்கள் அனுபவத்திற்குப் பலவகையான எண்ணிறந்த புலப்பதிவுகளை வழங்குமெனில், நமது புரியுமாற்றல் அனுபவத்திற்குப் பலவகையான கருத் தமைவுகளை வழங்குமெனில், எவ்வாறு அவை யாவும் ஒன்று சேர்கின்றன? அல்லது அனுபவமாகின்றன? பல்வகை அனுபவம் யாவும் இயைபோடு விளங்கக் காண்கிறேம். இவ்வாறு விளங் குதல் எவ்வாறு? அனுபவக் கூறுகள் பலவும் எதேச்சையாகத் தாமே, இயைபு தோன்ற விளங்காத இடத்து அவை ஒன்று சேர்ந்தும், ஒருங்கியைபோடு தொழிற்பட்டும் விளங்குதற்கு உரிய காரணம் இருத்தல் வேண்டும் என்று முடிபு காணுதல் வேண்டாவா? இத்தகைய தத்துவம் உளதானல், அது யாது? இத்தகைய தேவையைக் கான்ட் ஆராயும்போது மேற்குறித்த தத்துவம் தனி நிலையில் விளங்கும் புலக்காட்சிகளனைத்தையும் உட்படுத்தி அவற்றைக் கடந்து விளங்குதல் வேண்டும். அத் தத்துவம் அவற்றை ஒற்றுமைப்படுத்தி அல்லது தொகைப் படுத்தி முழுமையுறச் செய்தல் வேண்டும். சிக்கலான மூளைக்கு அயலே, சிக்கலான மனமென ஒன்று இருந்து அனுபவ ஒருமையை விளைத்தல் வேண்டும் என்று முடிவு கொள்ளாது கான்ட், குறைந்த அளவில் ஏதோ ஒரு ஒருமை காணும் தத்துவம் உள

தாதல் வேண்டுமென்றுர். அதனை அவர், கடந்து விளங்குகின்ற ஒற்றுமைப்படுத்தும் உட்புலன் உணர்ச்சி என்று குறிப்பிட்டார்.

அனுபவத்திற்குக் காரணமாக அமையும் மனத்தின் இயல்பைக் குறித்து அறியொணுக் கொள்கையைக் கான்ட் மேற்கொண்டிருந்தார். எனினும், நமது அனுபவங்கள் ஒன்றியைந்து விளங்குவதால், அவற்றை ஒற்றுமைப்படுத்தும் ஆற்றல் ஒன்று உளதாதல் வேண்டுமென்று அனுமானித்தார். ஆகவே, 'முழுமை' செய்யும் தத்துவம் ஒன்று இருத்தல் வேண்டும். அது ஆன்மாவாக இருத்தல்கூடும். கான்ட் காலத்தில் ஆன்மா என்ற சொல் வழக்கில் அமைந்த ஒன்றுகும். அச் சொல்லை மறுப்போர், அதற்குப் பதிலாகப் பிறிதொரு சொல் நாட வேண்டியவர்களாயிருந்தார்கள். அனுபவங்களை ஒற்றுமைப்படுத்த வல்ல தத்துவத்தைக் குறிக்கும் சொல்லைத் தேர்ந்து குறித்தல் வேண்டும். ஆதலால், வழக்கில் அமைந்த 'மனம்' என்ற சொல்லையே ஆள்வோம். ஆனுல், இச் சொல் இன்று கான்ட் கருதியதற்கு மேலாகவே உணர்த்துவதாகும்.

அனுபவம் அகநிலையில் மட்டும் ஓர் ஒருமைப்பாட்டை வற்புறுத்தவில்லை. அதனை எவ்வாறு குறித்தாலும் சரி, மனம், ஆன்மா, அல்லது வேறு எவ்வாறும் குறிக்கலாம். புறநிலையிலும், ஒருமைப்பாட்டை வற்புறுத்துகிறது. எனது அனுபவங்கள் யாவும் என்னுடையனவாக அமைவதோடு இவ் அறையில் உள்ள நாற்காலிகளும் பிற பொருள்களும் நிலைபேறும் ஒன்றியைந்து தோன்றும் நிலையும் உடையனவாக இருக்கின்றன. இவ்வாறு விளங்குதலானது எனது அனுபவ ஒருமைப்பாட்டை மட்டும் சார்ந்தன அல்ல. இந்தப் புறநிலையில் ஒருமைப்பாடு நமது அனுபவத்தில் உளதாகிறது. இதனை 'உலகு' என்கிறோம். நான் புறப்பொருள்களை நோக்க அகநிலையுடையவனுக, அறிவோனுக விளங்குகிறேன். புறவுலகப் பொருள்கள் என்னினும் வேறுபட்டன, மாறுபட்டன. இவ்வாறு புறப்பொருள்கள் ஒருங்கே விளங்குகின்றன. ஆனுல், நான் நடக்கும்போது எனது இயக்கம் புலனுகிறது. புறப்பொருள்கள் இயைபு தோன்ற காணப்பெறுகின்றன. இவை எனது அகநிலை ஒருமைப்பாட்டினின்றும் வேறுபட்டவை. இவ்வாறு புறவுலகப் பொருள்கள் தாமே ஒருங்கே இயைந்து தோன்றுவிடில் இவற்றை இவ்வாறு தோற்றுவிக்கும் ஆற்றல் ஒன்று விளங்குதல் வேண்டும். இவ் ஆற்றலின் உண்மை இயல்பு யாது? (அதற்கென ஓருண்மை இயல்பு உளதெனின்)

இதனை நம்மால் அறிய இயலாது. கான்ட் தன்னுண்மை நிலையது 'கடந்த' பொருள் (noumenon) என்று—தோற்றநிலைக்கு அயலானதைக் குறித்தார். தோற்ற நிலையில் உள்ளது அனுப வத்தில் அமைவதாகும். தன்னுண்மை நிலையுடையது அனுபவத் திற்கு அப்பாற்பட்டது. எனினும், புலக்காட்சிகள் தாமே தோன்றுவிடில் தோற்றநிலையில் விளங்கும் பொருள்களது ஒருமைப்பாடு தாமே தோன்றுவிடில் புலக்காட்சிகட்கும் புறநிலை ஒருமைப்பாட்டிற்கும் காரணமான தத்துவம் ஒன்று வேண்டும். நாம் அனுபவத்திற்கு அயலே உள்ள ஒன்றைப்பற்றி ஆன்மீக உண்மையை ஏற்போராயினும் சரி, பொருள் முதல் கொள்கை உடையோராயினும் சரி, அறியொணுக் கொள்கையை உடை யோராயினும் சரி, எந் நிலையிலும், புற உலகு ஒருங்கியைந்து விளங்குதற்குரிய காரணத்தை அறியவேண்டியவர்களாகிறோம். அகநிலை, புறநிலை ஒருமைப்பாடுகள் என இரு ஒருமைப்பாடுகள் உள. இவை வெவ்வேறு வகையினவா? அல்லது இவை இவற்றைவிடப் பெரிய முழுமையில் இயைபோடு விளங்குகின் றனவா? புறப்பொருள்களை அறிவனவாக அமைவதால் அனுப வங்கள் நமக்கு இவ் வகையில் அமைகின்றன. புறப்பொருள்கள் அனுபவத்திற்கு உரியன ஆதலால் புறப்பொருள்களாக விளங்கு கின்றன. ஆதலால், அக ஒருமையும் புற ஒருமையும் பிரிவின்றித் தொடர்புற்று விளங்குவதோடு ஒன்றையொன்று உட்படுத்துவ தாகிறது. ஆனல், இவ்விரு ஒருமைப்பாடுகளும் வெவ்வேறாயின், வேறுபாடுகளோடு ஒருமையுறல் இயலாது. ஆதலால், இவற்றிற்கு அயலான ஒரு தத்துவம் இவற்றை ஒருமைப்படுத்துதல் வேண்டும். கான்ட் இதற்கு உடன்பாட்டில் மறுமொழி தரு கிறார். இவ்வாறு உள்ள அனைத்தையும் ஒற்றுமைப்படுத்த வல்லதை அனைத்துமாக விளங்கும் தத்துவத்தை அல்லது முழுமையை, புனிதத்தை மரபு நிலையில் இறை என வழங்கு கிறோம். அனுபவம் முழுமையையும் ஒற்றுமைப்படுத்துகின்ற தத்துவம் ஒன்று வேண்டும் என்று கான்ட் அனுமானிக்கிறார். கான்ட் அனுமானித்தது உண்மையான இறையை அன்று. கடந்த கடவுளன்று, அனுபவத்திற்கு அமையாத பேராற்றல் வாய்ந்த முற்றறிவுடைய நலமிக்க கடவுளையன்று. ஹியூம் என்பாரைப்போல் புறநிலையில் இறையுண்மைபற்றியும் இயல்பு பற்றியும் அறியொணுக் கொள்கையை மேற்கொண்டவராவார். நமது சார்பற்ற தனித்த அறிவாற்றல் கொண்டு இறை யுண்மையை உறுதியுடன்பெற இயலாது எனினும், முழுமையாகக் காண, தொகைக் காட்சியாகக் காண தத்துவம் ஒன்று வேண்டு வதை அறிவு வற்புறுத்துகிறது என்று கான்ட் முடிபு காண்கிறார்.

நமது அனுபவம், ஒருமைப்படுத்தவல்ல தத்துவமொன்றினின்று ஒருமைப்படாது என்றும், அத்தகைய தத்துவம் உளதாதல் வேண்டுமென்று முற்கோளாகக் கருதுவோம்.

இறுதியாக எழும் கேள்வி, விஞ்ஞானம் யாது? அது எவ்வாறு அமைகிறது என்பதாகும். இதற்கு விடை காணுதற்கு முன்பு மேலும் சில வேறுபாடுகளைக் கான்ட் புகுத்துகிறார். இதுகாறும், கான்ட் கண்ட முடிபானது தோற்ற நிலையில் விளங்குகின்ற பொறி புலன்கட்குப் பொருளாவனவற்றையே விஞ்ஞானம் அறிகிறது என்பதாகும். புலன்கட்குப் பொருளாகாதனவற்றை விஞ்ஞானம் அறிய இயலாது. அவை அனுபவத்தில் அமையாதவை. தன்னுண்மை நிலையில் விளங்குபவை. மேலும், காலம், இடம் என்னும் பாகுபாடுகளின் வாயிலாகத் தோற்ற நிலையில் விளங்கும் பொருள்களின் காட்சிக்கு மனம் எத்தகைய நிலையில் காரணமாகுமோ, அந்த அளவிலேதான் 'அனுபவம் அமையும்'. அவ்வளவிலேதான் விஞ்ஞானமும் சரியான நிலையில் அமைதல் இயலும். 'நமது அறிவு, அனுபவத்திலிருந்து தொடங்கினாலும், அந்த அனுபவத்திலிருந்துதான் தோற்றம் கொள்கிறது என்று கொள்ள இயலாது. நமது அன்றாட அனுபவத்தைப் பார்த்தால் அது கூட்டுப் பொருளாக விளங்குவதை அறியலாம். புலப் பதிவுகளாக அமைவனவும், அறிவாற்றலால் அவற்றோடு இயைவனவும் சேர்ந்தே அறிவாகும். நாம் உருக்கொள்ளாத தனிப் பதிவுகளை அறிவாக அமைவனவற்றிலிருந்து பிரித்து அறிவதில்லை. நெடுநாள் பயிற்சி பெற்ற பின்னர், விழித்து அவற்றைப் பகுத்து அறிகிறோம்'. மேலும், அனுபவத்திற்கு அயலாக அதனைச் சாராது விளங்குகின்ற அறிவு (புலப்பதிவுகளையும் சாராது) உண்டு. இத்தகைய அறிவைப் 'புலச்சார்பற்ற அறிவு' (Apriori) என்கிறோம். இது அனுபவ அறிவினின்று வேறுபடுவது. இவ்வறிவு புலச்சார்புடையது' (Aposteriori) ; அதாவது, அனுபவத்தைச் சார்ந்தது. புலச்சார்பற்ற அறிவு, அனுபவத்திற்கு முன்னதாக அமைவது. அனுபவத்திற்குப் பின்னே அடைவது புலச்சார்புடைய அறிவாகும். 'மனம் இயற்கைக்குத் தானே சட்டங்கள் வழங்குவதால், இயற்கையின் பொதுச் சட்டங்களை நாம் அறிதல் இயலும் என்பது பெறப்பெறும்; காட்சியில் அமையும் உலகு தொடர்புற்று விளங்குகிறது என்பதை நாம் அறியலாம். நாம் அறிவது ஒருவகை முறைமைக்கு உட்பட்ட நிலையில் ஆகும். இந்த முறைமை மனத்தினால் வழங்கப்பெறுகிறது'. அகனமர்ந்த கருத்துகள் உண்டு என கான்ட் ஏற்றார்; ஆனால், இவை எவ்வகையில் அகனமைவன என்பதை அறிதல் வேண்டும். மேசை,

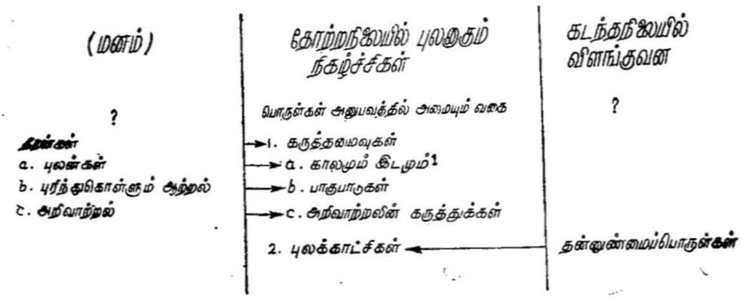
நாற்காலி, மக்கள் போன்ற கருத்துகளைப் பிறப்பிலேயே பெற்றுள்ளோம் என்று கான்ட் கருதவில்லை. மனம் சிந்திக்க, ஆராய, தீர்ப்புக் கூற, அனுபவிக்க, அதற்குச் சில இன்றியமையாத வடிவங்களும் பாகுபாடுகளும் தேவை. இக் கருத்திலேயே அகனமர்ந்த கருத்துகள் உள என்று கான்ட் ஏற்கிறார். பாகுபாடுகள் மனத்தின் அமைப்பிலேயே உள்ளன. இப் பாகுபாடுகள் பொருள்கள் அல்ல; இவை கூறுகள் அல்லது இயல்புகள் ஆகும். இவையன்றிப் பொருள்களை அனுபவிக்க இயலாது. மனத்தினிடத்து அகனமர்ந்த பாகுபாடுகளுமில்லை; அகனமர்ந்த அனுபவங்களும் இல்லை. தீர்ப்புக் காணும் வகையில் மனம் அறியாது. புலன்கட்குப் பொருளாவன குறித்துத் தீர்ப்புகளை நாம் காண்பது அப் பொருள்கள் புலக்காட்சியில் அமைவதாலன்றோ! இவை அனுபவத்தில் புலக்காட்சிகளாக அமைந்தாலன்றி அவற்றை நாம் அறிய இயலாது. இப் பொருள்களைப்பற்றி நாம் காண வல்லன எல்லாம் அவற்றைப்பற்றி நாம் பெற்றுள்ள புலக்காட்சிகளைச் சார்ந்தே விளங்கும்.

மேலும், விஞ்ஞானம் குறித்து கான்ட் கண்ட முடிபான உண்மைகளை நாம் பெறுவதன் முன்னர் மற்றொரு பாகுபாடு தேவைப்படுகிறது. தீர்ப்புகளைக் கான்ட் இருவகைப் பெரும் பிரிவுகட்கு உட்படுத்துகிறார். ஒன்று, பகுத்துக் (analytic) காண்பதாகும்; மற்றொன்று, தொகுத்துக் (synthetic) காண்பதாகும். பகுத்துக் காண்பதால் தோன்றும் தீர்ப்பு, பயனிலையின் வாயிலாக எழுவாயில் அடங்கியுள்ளதையே எடுத்துக் கூறும். அதாவது, எழுவாயினால் குறிக்கப்பெறும் ஒரு பகுதியையே பயனிலை வெளிப்படுத்துகிறது. 'ஆகாயம் என்னும் சொல்லால் நீல நிறத்தை நாம் குறிப்பதாகக் கொள்வோம்.' 'ஆகாயம் நீல நிறமுடையது' என்ற வாக்கியத்தால் நாம் புதியதாக வெளிப்படுத்துவது யாது? முன்னரே, 'ஆகாயம்' உணர்த்தியதையே குறிக்கிறோம். எழுவாயிலிருந்து ஒரு பகுதியை நீக்குவதால், எடுத்துவிடுவதால், பகுப்பதால் இத் தீர்ப்பைப் பாகுபடுத்துகின்ற ஒன்று என்றோ, பகுத்துக் காணும் ஒன்று என்றோ குறிக்கலாம். தொகுப்புவழி அமையும் தீர்ப்பில் பயனிலை எழுவாயில் அடங்குவதைக் குறிக்கவில்லை. புதியதாக எழுவாயைப்பற்றிக் கூறுவதே தொகுப்பு வழி அமையும் தீர்ப்பு ஆகும். எழுவாயைப்பற்றி நாம் அறிந்துள்ளதோடு புதிதாக ஒன்று சேர்க்கப்பெறுவதால், இணைக்கப்பெறுவதால், இத் தீர்ப்பு, தொகுப்புவழி அமைவதெனக் கருதுகிறோம். 'எனது சட்டை கிழிந்துள்ளது' என்ற வாக்கியத்தில் சட்டையைக் குறித்துக் கூறப்பெற்றுள்ள செய்தியானது எழுவா

யினுள் அடங்குவதன்று; இங்கே, இந்தச் சட்டைக்குரிய ஒரு நிலையை விளக்குவதாகும்.

நாம் அறிந்த ஒன்றைப் பகுப்பதால், புதிதாக நாம் அறிவது ஏதும் இல்லை. இவ்வகையில் அறிந்த ஒன்றைப் பகுத்து நாம் கூறும் தீர்ப்பு, 'பகுப்புவழி அல்லது புலச்சார்பற்ற தீர்ப்பு' (Analytic Apriori Judgment) எனப் பெயர்பெறும் புலப்பதிவுகளை நாம் தொகுத்தாலேயே புதியதொன்றைப் பெறலாம். ஆனால், அத் தீர்ப்பு இன்றியமையாத ஒன்றன்று. தொகுப்புவழி, புலச் சார்புடைய தீர்ப்பு (Synthetic Aposteriori) என்பது தனியொரு பொருளைப்பற்றியோ, தனிப்பொருள்களைப்பற்றியோ புதிய செய்திகளை வழங்குகின்றது. ஆனால், பொதுவாக நாம் நம்பத் தக்க புதிய அறிவைத் தருவதில்லை. யாண்டும், விலக்கின்றிப் பொது உண்மைகளாக விளங்கத்தக்கனவற்றையே விஞ்ஞானம் நாடுகிறது. புற உலகைப்பற்றிய பொதுவான இன்றியமையாத உண்மைகளை விஞ்ஞானம் அறிய விரும்புகிறது. மனத்தின்தொழிற் பாடுகளை மட்டுமல்ல; விஞ்ஞானம்தான் மேலும் மேலும் புதிய துறைகளில் உண்மையை நாடுகிறது. எனினும், உறுதியான அறிவை விரும்புகிறது. தோற்ற நிலையில் உள்ளனவற்றைப்பற்றிய பொதுவான இன்றியமையாத இயல்புகளை மனம் புகுத்துவதால், விஞ்ஞானம் காண விரும்பும் உண்மைகள் புலச்சார்பற்ற தீர்ப்பு களிலேதான் காண இயலும். புதிய உண்மைகளைத் தொகுப்பு வழி அமையும் தீர்ப்புகளாலேதான் பெற இயலும். விஞ் ஞானம் தொகுப்புவழி அமையும் புலச்சார்பற்ற உண்மைகளையே அறிகிறது. அனைத்து சமபக்க முக்கோணங்களும் ஒத்த அளவு (கோணம்) உடையன. இவ்வுண்மை புலச்சார்பற்றது. கோணங் களைக்குறித்து மனமானது, பொதுவான, மாறுத உண்மைகளி னின்று உறுதியான அறிவைப் பெறவல்லது. இவ்வகையில் பெற்ற உண்மையே மேலே குறிக்கப்பட்டது. தனி நிலையில் விளங்கும் முக்கோணங்களைக் கண்டும் அளந்தும் அறிந்தாலன்றி மேற்குறித்த உண்மையினை அறிய இயலாது. அனுபவத்தினின்று அறியப் பெறுகிறது. ஆதலால், கணித இயல் பயில்வதால் பெறுகிற அறிவு புதியது; (தொகுப்புவழி அமைவது - Synthetic); எனினும், உறுதி யானது (புலச்சார்பற்றது—Apriori). விஞ்ஞான உலகில் உறுதி யான உண்மைகளைக் காண இயலும் என்று காண்ட் முடிபு கண்டார். ஆனல், அவர் நினைத்தவாறு உறுதியான உண்மை களை அனுபவங்களிலிருந்தே (தொகுப்புவழி அமையும் புலச் சார்புடைய- Synthetic Aposteriori) பெற இயலாது. இயற்கையில் விளங்கும் நிகழ்ச்சிகளையே விஞ்ஞானம் அறிகிறது. இந்த நிகழ்ச்சி

களைப்பற்றிய உறுதியான உண்மைகளை விஞ்ஞானம் அறிய இயலும். காரணம், இவ்வறிவிற்கு வேண்டிய புலச்சார்பற்ற கூறுகளை மனம் தருகிறது. இப் பங்கு கொண்டே நாம் அனுபவிக்கும் நிகழ்ச்சிகளைப் படைக்கிறோம்.



ஹியூம் கருதியதுபோல், கான்டிற்கு உண்மையானது முற்றிலும் அனுபவத்திலே காணப்பெறுவதாகும். அனுபவத்தில் அமைவனவும், அனுபவத்திற்கு அயலே அமைவனவும் அல்லது தோற்ற நிலையில் விளங்குவனவும் ஏதோ வகையில் ஒத்த உறவு கொண்டு விளங்கவேண்டுமென்று கருதவேண்டுவதில்லை. லாக், பார்க்லி, ஹியூம் ஆகிய அனுபவவழிக் கொள்கையினர் போல், கான்ட் தனிப்புலக் காட்சிகள் தம்மளவில் உண்மையுடையனவு மல்ல; பிழைபடுவனவுமல்ல. அவை வறிதே அனுபவத்தில் விளங்குகின்றன என்றார். காலம், இடம் போன்ற வடிவமைவுகள் (Forms) மனம் தனது திறமைகளால் அனுபவத்திற்கு வழங்குகின்றது. பாகுபாடுகளும், அறிவு அமைக்கும் கருத்துகளும், பிழைபடமாட்டா. அவை அளவிற்கு இன்றியமையாத விளங்கத்தக்க வரையறைகள் ஆகும். தீர்ப்புகளை அமைக்கும்போதே பிழைகள் தோன்றுகின்றன. காட்சியின் அடிப்படையில் எழுகின்ற தீர்ப்புகளில் புலப்பதிவுகளையும், மனத்தின் பாகுபாடுகளையும் அகநிலையில் அமைவனவற்றையும், புறநிலையில் அமைவனவற்றையும் இணைக்கிறோம். இங்கேதான் நாம் பிழை செய்யக்கூடும். அகநிலையில் விளங்குவனவற்றைப் புறநிலையில் விளங்குவனவாகப் பிறழ உணரும்போது பிழை செய்கிறோம். சிந்தனையினை வரையறை செய்யும் விதிகளை, பொருள்களை வரையறை செய்யும் விதிகள் என எண்ணி மயங்குகிறோம். புலக்காட்சிகள் அமைவனவற்றிற்கு இன்றியமையாத ஒழுங்கையும் ஒருபடித்தான நிலையையும் ஏற்றி அறிகிறோம். காரணகாரிய தத்துவம் புலக்காட்சிகளில் விளங்குகிறது என்று

கூறுவது புலன் கடந்த உலகிற்குக் காரண தத்துவம் உரியது என்று கூறுவதை ஒக்கும். புலன் கடந்த தன்னுண்மை உலகினைக் குறித்த உண்மையான கருத்துகளை நாம் பெற இயலாது. எனினும், தோற்ற நிலையில் விளங்குவனவற்றிற்கு மனம் உரிய தாக்கும் பாகுபாடுகளைப் புலக்காட்சிகட்கோ, கடந்த நிலையில் விளங்குவனவற்றிற்கோ உரியன என்று கருதுவதால் பிழைகள் நேரலாம்.

காட்சித் தீர்ப்பு (Perceptual judgment) கருத்துவழி அமையும் தீர்ப்பினின்று (Conceptual) மாறுபடுவது. கருத்துவழித் தீர்ப்பு, மனத்தின் அகத்தே விளங்கும் புலச்சார்பற்ற தத்துவங்கட்கு ஏற்ப அமையும் வரையில் உண்மையுடையதாகும். தீர்ப்பானது மனத்தில் தொழிற்பாடு, புலச்சார்பற்ற தத்துவங்கட்கு ஏற்ப அமையலாம்; அமையாதும் போகலாம். இதற்கேற்ற பிழைகள் நேரலாம். மரபுவழி கருதுகின்ற அளவை இயலார், பிழைகளை 'வடிவ', 'பொருளியல்' பிழைகள் (Formal, Material) என்று இருவகைப்படுத்தினர். இப் பாகுபாட்டைக் காண்ட் ஏற்றுர். எழுவாயினுள் அடங்காததைப் பயனிலை எழுவாயிற்கு உரியதாகக் கருதும்போது பகுப்புவழி அமையும் தீர்ப்புகளில், வடிவ அமைப்பில் பிழை நேரிடுகிறது. இப் பிழையினுல் மனத்தில் புலச்சார்பற்ற தத்துவங்களை மீற நேரிடுகிறது. புலச்சார்பற்ற இயல்பை, புலச்சார்புடைய மூலங்களின் வாயிலாகத் தோன்றியது என்று எண்ணித் தொகுப்புவழித் தீர்ப்புகள் அமையும்போது பொருளியல் பிழை நேரிடுகின்றது. எவ்வகையிலும், உண்மைகள், பிழைகள் யாவும் தீர்ப்புகளிலே காணப்பெறுகின்றன. இவற்றிற்கு,அனுபவத்திற்கு அயலாக இருப்பு இல்லை. புற உண்மையைப் பொறுத்த அளவில் ஹியூம் கொண்ட அறியொணுக் கொள்கையையே காண்ட் உறுதிப்படுத்துகிருர். இதனுல் பின்னே தோன்றிய கருத்துமுதற் கொள்கையைத் தழுவுகின்ற மெய்யறிஞர்களையும், ஒருவாறு அனுபவவழிக் கொள்கையைத் தழுவுவோரையும் அது ஊக்குவதாயிற்று.

தோற்ற நிலையில் புலனுவனபற்றிய கொள்கை (Phenomenalism), பாமரக் காட்சிக் கொள்கையிேைடு ஒப்புநோக்க எவ்வாறு அமைகிறது? 1. பொருள்கள்—அதாவது, தோற்றநிலைப் பொருள்கள் (அறிபொருள்கள் யாவும் தோற்ற நிலையில் புலனுவன)—தம் இருப்பிற்கு அறிவைச் சார்ந்து விளங்குகின்றன. அனுபவத்திற்கு அயலாக அவற்றிற்கு இருப்பு இல்லை. புல (Sensory), கருத்துக் கூறுகளை (Conceptual) இவை உடையன.

இவற்றில் இயைபு, ஒத்துழைப்பு இலதேல் அவற்றிற்கு இருப்பில்லை.

2. பொருள்களின் பண்புகளும், மேற்குறித்தவாறு, அனு பவத்தையே தம் இருப்பிற்குச் சார்ந்து விளங்குகின்றன. நிறம், திண்மை போன்ற சில பண்புகள் புலப்பதிவுகளால் பொருள்க ளிடத்துத் தோன்றுகின்றன. காலம், இடம் ஆகியவை மனத் தினுல் தோன்றுபவை. [இவற்றைக் காண்ட் வடிவங்கள் (Forms) என்கிருர்]. இப் பண்புகள் தோன்றுவதற்குரிய நம்மால் அறியக் கூடாத—கடந்தநிலைக் காரணம் விளங்கிஞலும், பொருள்களின் பண்புகட்கு புறநிலையில் இருப்பதில்லை.

3. தோற்றநிலையில் புலனுகும் பொருள்கள் அறியப்பெறும் போது உளவாகின்றன. அறிவு அவற்றை பாதிக்கிறது. அவற் றின் இயல்பு மாறுவதில்லை. ஆனுல், அவற்றின் இயல்பே ஆக்கம் கொள்கிறது.

4. புலன்கட்கு எவ்வாறு தோன்றுகின்றனவோ அவ்வாறே பொருள்கள் உள எனக் கொள்ளின், உள்ளவாறே அவை தோன்று கின்றன. தீர்ப்பில் நமது இசைவு அல்லது இசைவின்மை புலப் பதிவுகளின் விளக்கத்தால் தொடக்குறுவன. ஆதலால், புலச் சார்பற்ற தத்துவங்களால் தீர்ப்புகளின் ஏற்பு அல்லது மறுப்பு அமைவதாகக் கொள்வதில்லை. இதஞல் புறநிலையில் விளங்குவதை அகநிலையில் விளங்குவதென்ருே, அகநிலையில் விளங்குவதைப் புற நிலையில் விளங்குவதென்ருே பிறழ உணர ஏதுவாகும். அக, புறக் கூறுகள் எவ்வாறு அமைகின்றனவோ, அவ்வாறே நாம் ஏற்கா விட்டால் நாம் தோன்றுகின்றவாறு அறிவதில்லை. பொருள்கள், பிறழ உணரப்பெறும்போதல்லாது மற்றச் சமயங்களில் அவைகள் உள்ளவாறே தோன்றுகின்றன.

5. பொருள்கள் நேராக அறியப்பெறுகின்றன. அவை அனுபவத்தில் நிகழ்கின்றன. அவற்றிற்கும் அவைபற்றிய நமது அனுபவத்திற்கும் இடையே ஏதும் இல்லை. எத்தகைய ஊடகத் தாலும் பொருள்களைப் பற்றிய அறிவு எவ்வகையிலும் சிதை வுறுதலில்லை. எனினும், அவசரமாகத் தீர்ப்புக் கூறும்போது சிதைவுறும் பொருளைத் தோற்றுவிக்கலாம். இதஞல் அக, புறக் கூறுகள் பிறழ உணரப்பெறுகின்றன.

6. பொருள்கள் பொதுவாக யாவராலும் அறியப்பெறு கின்ற நிலையில் உள்ளனவா? அல்லது தனிநிலையில் உணரப்பெறு

வனவா? இந்தப் பிரச்சினையைக் கான்ட் கருதுகின்ற நிலையே ஏற்படவில்லை. ஏனெனில், கான்ட், அனுபவத்தை ஆராய்வதிலேயே கருத்துக் கொண்டார். இது நற்பேறின்மையே! வெவ்வேறு மக்களின் பல்வேறு அனுபவங்களும் எவ்வாறு இயைகின்றன என்ற பிரச்சினைக்குத் தீர்வு, கான்ட் அவர்கள் விடுத்த நூல்களால் காணக்கூடியதாக இல்லை. கான்ட், பிரபஞ்சம் முழுமையும் ஒரு பெரிய சிக்கலான அனுபவமாக அமைவதற்குக் காரணமாக விளங்குவதென்று கருதினதாகச் சில கருத்துமுதற் கொள்கையினர் (Idealists) கூறுகின்றனர். ஆனால், கான்ட், தனியொருவனது அனுபவத்தில் அமையும் பொருள்கள் அவரவர்க்கே உரியனவாகக் கருதியிருத்தல் கூடும் என்று இந்த நூலாசிரியர் கொள்கிறார். மக்களின் மனங்கள் அனைத்தும் ஒரே வகையான புலச்சார்பற்ற திறன்களும் (Apriori faculties) ஒரே வகையான புலப்பதிவுகளும் பெற்றிருந்தால்தான் வெவ்வேறு மக்களால் ஒரே வகையான பொருள்களை அறிதல் இயலும். கான்ட் என்பார் கொண்ட அறியொணுக் கொள்கையானது ஹியூம் கொண்டதுபோல பிற மனங்களைப்பற்றியும், அவற்றின் அனுபவங்களைப்பற்றியும் உட்படுத்துவதாதல் வேண்டும். தனி நிலைக் கருத்துரைகள் இல்லாத நிலையில் வெவ்வேறு கொள்கைகள் தாம் தாம் கருதியவாறு கருதுவதை மேற்கொண்டன.

திறனாய்வுரைகள்

கான்ட் கொள்கை சிக்கலுடையதாயினும், இந்நாளைய சிந்தனை வளர்ச்சிக்கு முக்கியம் வாய்ந்தது என்பதை நிறுவி விட்டது இக் கொள்கை; பல்வேறு கேள்விகளையும் மறுமொழிகளையும் தூண்டியுள்ளது. இக் கொள்கை இல்லாவிடில் பல பிரச்சினைகள் புறக்கணிக்கப்பெற்றிருக்கும். ஆதலால், 'கான்ட்' கொள்கையின் முக்கியத்துவத்தை உணருவோம். ஹியூம் கொண்ட தீவிரமான அனுபவவழிக் கொள்கையினின்று கான்ட் சரியான விஞ்ஞானத்தை மீட்டார் எனினும், இம் மீட்சி முன்னைய நிலையைவிட அதிருப்தியைக் குறைக்கலாம் எனினும், 'அனுபவம் கடந்தது' குறித்து கான்ட் கொண்டது அறியொணுக் கொள்கையே ஆகும். உலகுண்மையை உள்ளவாறு ஏற்கும் இயல்புகள், கான்ட், தோற்ற நிலையில் புலனுவன குறித்துக் கொள்ளும் தீவிர முடிபுகளை ஐயுறுகின்றன. ஒழுக்க, அறக் கருத்துகளை கான்ட் விரித்துப் பேசும் பகுதிகள் நம்மால் இங்கே கருதப்பெறவில்லை. இறையுண்மை, செயலுரிமை, பெருவாழ்வு போன்றவற்றைக் கான்ட் ஏற்றார். அவை, நடைமுறையில்

செயல்நிலைகட்கு வேண்டுவன. ஆனால், அறிவு நிலையில் உறுதியுடையனவாகக் கருதப்பெறமாட்டா. பயன்வழிக் கொள்கையினர் சுட்டுவதுபோல அறிவாற்றலைக் குறித்துப் புனரமைப்புக் காணும்போது, செயல்நிலையையும் உட்படுத்துவதொரு விளக்கம் காண்பது உளநிறைவு தரவல்லதாகலாம்.

இந்தப் பிரச்சினை அனுபவவழிக் கொள்கையினர் அனைவரையும் திகைக்கச் செய்கிறது. தோற்றநிலையில் புலனாவன உண்மையுடையன அல்ல எனினும், ஏன் உண்மை உடையனபோலத் தோன்றுகின்றன? இந்தப் பிரச்சினை காண்ட் சிந்தனையில் நீங்காது விளங்குகிறது. இப் பிரச்சினைக்கு ஹியூமைவிடக் காண்ட் தக்க விடை கண்டார். நமக்குப் புலப்பதிவுகள் தோன்றுதற்குரிய காரணம், காணும் வகையில் கடந்த நிலையில் விளங்கும் உலகு ஒன்று இருத்தல் வேண்டும் என்று காண்ட் கொள்வது, செயலில் உண்மைக் காரணங்களை (தன்னுண்மைப் பொருள்களை) ஏற்பது ஆகும். தோற்றநிலையில் புலனாவன தன்னுண்மைப் பொருள்களைப்போன்றன அல்ல எனினும், அவை தன்னுண்மைப் பொருள்களைப் போன்று தோன்றுதல் வேண்டும்.

பொதுவான, இன்றியமையாத ஒழுங்குமுறைகளையே விஞ்ஞானி நாடுகிறான். இவை உண்மையானவை போலத் தோன்றுகின்றன. அதாவது, இயற்கைச் சட்டங்கள் அல்லது நியதிகள், மனத்தின் புலச்சார்பற்ற தத்துவங்களைப் போன்றன அல்ல. இந்தக் கண்டனம், காண்ட் கொள்கையை ஊன்றிப் படிக்கும்போது, சிறிது தளர்கிறது; எனினும், பெரும்பாலான விஞ்ஞானிகள் தாம் பொதுவான அகச்சார்பற்ற நியதிகளையே அறிவதாகக் கொள்கின்றனர். நடுவுநிலைக் கொள்கை, அல்லது புறநிலைக் கொள்கை உண்மையான மேல்நிலை விஞ்ஞானத்திற்கு வேண்டுவதாகும். இதன் சிறப்பு அதனின் புறநிலையினாலேயே அன்று; அகநிலைக் கூறுகளாலும் அன்று; எனினும், இவ்வகைக்கூறுகளே நம்பத்தக்க, உறுதியான அறிவைத் தருகின்றன என்கின்றனர். இவ்வுண்மையை மேற்குறித்தவாறு கருதுகின்ற விஞ்ஞானிகள் புறக்கணித்ததாகக் கொள்வதா? அல்லது காண்ட் தமது கருத்தை மிகைபடக் கூறிவிட்டாரா? காண்ட் கருதிய விஞ்ஞானம் உறுதியான உண்மைகளையே நாடியது. அக் கருத்து, அவர் காலத்திற்குப் பிறகு கைவிடப்பெற்றது என்றே கூறுதல் வேண்டும். இந் நாளில் விஞ்ஞானிகள் நிகழக்கூடிய உண்மைகளை ஏற்கின்றனர். அந் நிகழ்வில் எத்துணையளவு உறுதி அமைதல் கூடும் என்று கருதுகின்றனர். எனினும், நிகழக்

கூடியனவே உறுதியுடையனவுமல்ல. பதினேழு, பதினெட்டு, பத்தொன்பது நூற்றுண்டுகளில் அறிவுவழி அமைந்த இலட்சியக் கருத்துகளே. விஞ்ஞானத்தை வரையறை செய்தன எனினும், (இக்காலத்திய) விஞ்ஞானம்பற்றிய சில கொள்கைகளை அனுபவவழிக் கொள்கையினது அறிவுவழிக் கொள்கையைவிட ஊக்கின எனல் வேண்டும். ஒருவேளை, அனுபவவழிக் கொள்கையினுல் நாம் எளிதில் பிறழ உணரும் வகை நேர்ந்திருக்கலாம். மெய்யறிவு காணும் நோக்கத்தோடு கான்ட் வழங்கிய உண்மைகளை நாடுவோமாஞல், தீவிர அனுபவவழிக் கொள்கையின் குறைகளினின்று நம்மை நாம் காத்துக்கொளல் இயலும்.

கான்ட் தனித்த நிலையில் வழங்கிய பாகுபாடுகளுள் சிலவற்றை மறுத்தும், வேறு சிலவற்றை ஏற்றும் திறனாய்வாளர் தமது மறுப்பைப் பெரும்பாலும் தெரிவித்துள்ளனர். அனுபவத்தில் ஆக்கம் கொள்ளும் பொருள்களில் மனத்தின் திறன்கட்குப் பெரும் பங்கைக் கான்ட் வழங்கினுர். புறக்கூறுகட்கு இவற்றை நோக்க, பங்கானது குறைவேயாகும். இந் நாளில் மனம் இயங்குகிற ஆற்றல் சான்றது என்று கொண்டு, அதன் தொழிற்பாடுகளை அடிப்படையாக வைத்து, பலதிறக் கொள்கைகள் உருவாகியுள்ளன. ஆதலால், தனித்த திறன்கள் உள என்று கொண்ட கருத்துக் கைவிடப்பெற்றது. இது பலரும் ஏற்பதாகும். என்றுலும், கான்ட் இந் நாளில் எழுதத் தலைப்பட்டால், அவர் 'திறன்' (faculty) என்ற சொல்லை நீக்கி, 'தொழிற்பாடு' (function) என்னும் சொல்லைப் புகுத்தி, பொருள் மாறுபடா வகையில் எழுதியிருப்பார். ஏனெனில், அனுபவத்தைக் கான்ட் பகுத்து ஆயும்போது திறன்களைக் கண்டார். தொழிற்பாடுகள் எனச் சிலவற்றை அவர் விவரித்துப் பேச நேர்ந்தது. பிறப்பியல் கூறுகளாலும், தனிநிலை வேறுபாடுகளாலும், சூழ்நிலைக் கூறுகளாலும் மனம் ஆக்கம் கொள்கிறது என்பது இந் நாளில் வற்புறுத்தப் பெறுகிறது. இவ் உண்மையைக் கான்ட் விடுத்தது இன்று அவரது கொள்கையில் பெருங் குறையாகத் தோன்றுகிறது. இக் குறைகளின் காரணமாகக் கான்ட் கொள்கைகளை நாம் மறுப்போமாஞல் அவரது ஆக்கப் பணிகளைப் புறக்கணித்தவர் ஆவோம். முன்னுளில் தனி நபர்களிடையே விளங்கிய வேறுபாடுகளைப் புறக்கணித்தோம். இந் நாளிலும் அவை வலியுறுத்தப்பெறுகின்றன. ஆனுல், தனி நபர்களிடையே விளங்கும் ஒருமைப்பாடுகள் புறக்கணிக்கப்பெறுகின்றன. மனம், அனுபவ ஆக்கத்தில் கொள்ளும் பங்கு அல்லது அறிவோர், அறியப்பெறும்

பொருளின் ஆக்கத்தில் கொள்ளும் பங்கு, புறக்கணிக்கப்பெறுகிறது.

லாக், முதனிலைப் பண்புகள் என்றும், வழிநிலைப் பண்புகள் என்றும் பகுத்தது முறையற்றதாகக் கருதப்பெற்றது. இதே போல கான்ட் புலச்சார்புள்ள, புலச்சார்பற்ற தத்துவங்கள் என இருவகைப்படுத்தியதும் முறையற்றது என்று கொள்வோர் சிலர் உளர். பொருள்களின் முதனிலைப் பண்பாக 'இடம்' லாக் என்பவரால் கருதப்பெற்றது. இந்த 'இடம்' கான்ட் என்பவரால், மனத்தினால் அனுபவ ஆக்கத்திற்கு வழங்கப்பெறுவது என்று கொள்ளப்பெறுகிறது. பண்புகளையும் வடிவங்களையும் பாகுபடுத்துவது குறித்துத் தோன்றிய கருத்து வேறுபாடு தொடர்ந்து உள்ளது. கருத்துமுதற் கொள்கையினருள் கான்ட் என்பவரைப் பின்பற்றியவர்கள் (பார்க்லிபோல) பாகுபாடுகளை மறுத்துள்ளனர். பார்க்லி என்பவர், லாக் கண்ட முதனிலை, வழிநிலைப் பண்புகளின் பாகுபாட்டை மறுத்ததுபோலக் கருத்து முதற் கொள்கையினர் கான்ட் கண்ட பாகுபாட்டை மறுத்துள்ளனர்.

இறுதியாக அடுத்த அத்தியாயத்தில் நாம் காண இருப்பது போல, புறநிலைக் கருத்துமுதற் கொள்கையினர் (Objective Idealists) முக்கியமானதொரு கண்டனக் குறிப்பை வழங்குகின்றனர். கடந்தநிலை உலகு (Noumenal world) அனுபவங்களிடையே எவ்வகைத் தொழிலும் புரியாத இடத்து, மனம், உலகு, கடவுள் போன்ற கருத்துகள் சிறப்புப் பெறுதல் எவ்வாறு இயலும்? இக்கருத்துகள் அனுபவங்களால் குறிக்கப்பெறுவனவாகும். இந் நிலையில் அறியொண்ணாத கடந்த நிலை உலகைக் குறித்து நாம் எவ்வாறு பேச இயலும்? ஆதலால், பொருளற்ற, புலன் கடந்த உலகினை மறத்தலே தக்கது. கருத்துமுதற் கொள்கையினர், அனுபவ மத விளக்கத்தைத் தம்மகத்தே (Self-explanatory) பெற்று விளங்குவதாகவே கருதுகின்றனர். ஆதலால், அவர்கள், அறியொண்ணாத காரணம் என ஒன்றை அனுபவ விளக்கத்தின் பொருட்டு நாடுவது தேவையற்றது என்கின்றனர்.

7. புறநிலைக் கருத்துமுதற்கொள்கை
(Objective Idealism)

ஜார்ஜ் வில்ஹெல்ம் ஃபிரடிரிக் ஹெகல் (George Wilhelm Friedrich Hegel) என்பார் *(1770—1831)* மற்றொரு ஜெர் மானியத் தத்துவப் பேராசிரியர் ஆவர். ஜீன, ஹைடல் பெர்க், பெர்லின் ஆகிய இடங்களோடு தொடர்புபடுத்தி ஹெகல் கருதப்பெறுவார். இவரது சிந்தனையில் மற்றைய ஜெர்மானியப் பேராசிரியர்களாகிய 'பிச்டே', 'ஷெல்லிங்', 'கான்ட்' ஆகியோ ரது கருத்துகள் நிழலிடக் காணலாம். இவர் மேலைநாட்டுச் சிந்தனையில் பெருமைமிகு தோற்றம் உடையதும், மற்றக் கருத் துகளை இயக்கவல்லதுமான கருத்து முறை ஒன்றை அமைத்தார். சாதாரணமாக யாவரும் புரிந்துகொள்ளும் வகையில், எளிய சொற்களால் அமைந்த மொழியில் கான்டைப் போல ஹெகலும் எழுதவில்லை. இந்த மொழி இடர்ப்பாடு தோன்று வதற்குக் காரணம், ஹெகல் சிந்தனை செறிந்த உயர்வான கருத்துகளிடையே உலவியது ஆகும். இத்தகைய சிந்தனையைப் பெரிதும் வழக்கில் இல்லாத கருத்தமைவுகளின் மூலமாகத்தான் வெளிப்படுத்த இயலும்.

ஹியூம், கான்ட் ஆகியோர் கொண்ட அறியொணுக் கொள்கையை ஹெகலும் ஏற்கிறார். நாம் அறிய இயலாததைப் பற்றி அறிவு ஏதும் அமையாது; அனுபவத்திற்கு அயலாக உள்ள எதையும் அறிய இயலாது. இதைப் புறக்கணிக்கலாம். அறிய இயலாத தன்னுண்மைப் பொருளையோ, அல்லது அறிய இயலாத மனத்தையோ கருதுதல் பயனற்றது. இவ்வாறு தன் னுண்மைப் பொருளை அல்லது மனத்தை நாம் அனுமானிப் பதற்குக் காரணம், இவை, அனுபவத்தில் விளங்குவனவற்றுல் உட்படுத்தப்பெறுதல் ஆகும். அனுபவத்தில் விளங்குவனவற்றின்

அளவைக் குறிப்புகளை ஆராய்ந்தால், அவற்றிற்கு அக இயல்பு, அக அமைப்பு, இன்றியமையாத ஒருமைப்பாடு ஆகியவை விளங்கக் காணலாம். இவற்றை அனுபவத்திற்கு அகத்தன என்றும், புறத்தன என்றும் ஹியூம், காண்ட் ஆகியோர் பகுத்ததுபோல் பகுக்க இயலாது. அனுபவத்திற்குப் புறத்தன, 'அகத்தை' நோக்கப் 'புறத்தன'வாம். 'புறத்து அமைக்கும் அனுபவக் கூறு' எதுவும் அனுபவத்தில் உள்ளனவற்றிற்குப் பொருளுடையன வாதல் வேண்டும். இவ்வாறு அனுபவத்தில் விளங்குவனவற்றிற்குப் புறத்து அமைவன பொருளற்றனவாக விளங்குமெனில், அவை பயனற்றனவாகும். நாம் அறியொணுதவைப்பற்றிப் பேசுதல் எப்போது? எவ்வெவற்றை நாம் அறியொணுதன என்று அறிகின்ருேமோ, அவற்றையே அறியொணுதன எனக் குறிக்கிருேம். அறியொணுதன என நாம் அறியாதன குறித்துக் கூறுதற்கு இல்லை. ஆதலால், நாம் அனுபவத்தினின்று தப்புவதில்லை. தமது அனுபவம் இத்தகைய அனுமானங்களைச் செய்வதால் காண்ட் என்பாருக்கு ஹியூம் என்பவரைப் பார்க்கிலும் அறிவின் இயல்பு குறித்து நுழைபுலம் உண்டு. காண்ட் அறியொணுக் கொள்கையைத் தழுவாது விடுக்கவில்லை. அனுபவத்திற்கு அக அமைப்பு உண்டு என்பதை அறிந்ததில், அவர் நேரிய வழியைப் பின்பற்றியவர் ஆவர். அவ்வமைப்பை அறிய அவர் முற்பட்டார். காண்ட் குறித்ததுபோல், அறிவு தரும் ஒவ்வொரு நிலையும் தீர்ப்பினை உட்படுத்துவதாகும். தீர்ப்புகள் யாவும் உறவுகளை உட்படுத்தும். முக்கியமாக அறிவான், அறிபொருள் அல்லது அகப்பொருள், புறப்பொருள் உறவு உண்டு. பாமரர், காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையில் உள்ள குறைகளை நன்கு அறிந்திருந்தனரேனும், அரிஸ்டாட்டில் மரபு வளர்த்திருந்த சிந்தனை செய்வதற்குப் பாமர அளவை இயல் அமைப்பையே தொடர்ந்து பயன்படுத்தினர். அரிஸ்டாட்டில் வகுத்த அளவை, புற உறவுகளை வற்புறுத்துவதாகும். இவ்வாறு வற்புறுத்துவது பிறழ உணர்வதற்கு ஏதுவாகும். இக் கொள்கையின்படி, இரு பொருள்கள் வெவ்வேறெனின், அவை ஒரே பொருளாகா. அப் பொருள்களிடையே நிலவும் உறவு வகைகள் அப் பொருள்களின் பகுதிகளாகா. ஆனல், அவற்றிடையே நிலவுவன அவற்றிற்கு அயலாவன. எடுத்துக்காட்டொன்றைக் கருதுவோம். இங்கே காணப்பெறும் நாற்காலியை இத் தரையினின்று எடுத்து வேருேர் இடத்தில் வைக்கலாம். இந்த நாற்காலி, தனது இயல்பினைத் தரையின் இயல்பினின்று பெறுகின்றது. தரையும் நாற்காலியும் தனித்த நிலையில் இருப்புடையன. இவை தம்முள் கொள்ளும் உறவு தற்காலிகமான

உறவு ஆகும். இவ்வுறவு எவ் வகையிலும் அவ்வப் பொருள் களின் தன்மையினை அமைக்காது.

ஹெகல் என்பவரது கருத்துப்படி, மேற்கண்ட கொள்கை உண்மையிலேயே பாமரக் கொள்கையாகும். இது அடிப்படை யான ஒன்றைக் காணாது ஒழிகிறது. 'இந் நாற்காலி', 'இத் தரை' ஆகிய இவ்விரு சொற்களையும் மேலும் விழிப்பாக நாம் ஆராய்வோம். 'இந் நாற்காலி' என்று சொல்லும்போது, இந்த நாற்காலி இங்கே எவ்வாறு விளங்குகிறதோ அதைக் குறிப்ப தாகும். இந்த நாற்காலி இங்கே இப்போது விளங்குமேல், நாம் பிற நாற்காலிகளைக் குறிப்பதில்லை அல்லது மற்றொரு காலத் தில் மற்றோர் இடத்தில் இந்த நாற்காலி இருக்கக்கூடிய நிலையையும் குறிக்கவில்லை. 'இத் தரையின்மீது உள்ள என்று கூறுவது, 'நாற்காலி' என்று நாம் கூறுவதிலேயே அடங்குவதாகும். 'இந்த நாற்காலி' என்று நாம் கூறும்போது, 'இந்தத் தரை' என்பதை நாம் உட்படுத்தாமல் வரையறை செய்ய இயலாது. நாம் கருதுவதை முற்றிலும் உணரும்போது, 'இந்த நாற்காலி' இந்தத் தரை என்று நாம் குறிப்பன ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குகின்றன. இவை புறத்திலே மட்டும் உறவு கொண்டு விளங்கவில்லை; அகத்தும் உறவு கொண்டுள்ளன. ஒன்றனின் பொருளை முற்றிலும் குறித்தற்கு மற்றொன்றனையும் குறித்தல் வேண்டும். 'இந்த நாற்காலி' என்பது 'இந்தத் தரை' அன்று. இவ் வகையில் ஒன்று மற்றொன்று ஆகாது. இவ்வளவில் ஒன்று மற்றொன்றிற்கு அயலானது. 'இந்த நாற்காலி', 'இந்தத் தரை' என்று நம்மால் குறிக்கப்பெறும் உண்மை முழு உண்மையாகாது. புறநிலை உறவுகளைப்பற்றிய கொள்கைகளை ஏற்போர் உண்மையை ஏற்கின்றனர். ஆனால், இவ் வுண்மை ஓரளவே உண்மையாகும்; முழு உண்மையாகாது. விஞ்ஞானமும் மெய்ப்பொருளியலும் முழு உண்மையை நாடினால், அவை இரண்டும் புறநிலை உறவுகளைப்பற்றிய கொள்கையை மட்டும் அடிப்படையாகக் கொள்ளும் அளவை இயலைக் கொண்டு முன்னேற இயலாத நிலையில் உள்ளன.

தீர்ப்பின் உட்குறிப்புகளை நாம் ஆராய்ந்து ஹெகல் ஒவ்வொரு பொருளும் வேறு பொருளன்று என்று உணர்த்தும் போது, தனியே விளங்குவதைக் குறிக்கின்றது. அதாவது, ஒவ் வொரு பொருளும் அதனதன் நிலையில் 'தனி நிலையுடையது' (for itself); பிற பொருள்களோடு கொள்ளும் உறவில் ஒன்றாகும். (for other things). ஏனெனில், அப் பொருள், பிற பொருள்க

ளாகா. ஒரு பொருளை அதன் தனி நிலையை மட்டுமோ அல்லது 'பிற பொருள்களோடு கொள்ளும் உறவு நிலையிலோ' எவ்வாறு விளங்குகிறது என்று அறிகிற வகையில் அப் பொருளை முற்றிலும் அறிய இயலாது. உண்மையானது மேற்கண்ட இரு நிலைகளையும் ஒருங்கே அறிதலாகும்.

விஞ்ஞானம் பொதுவியல்புடைய இன்றியமையாத சட்டங்களை அறிய முயல்கிறது. ஆதலால், மேற்கண்ட உறவுகளை விஞ்ஞானம் ஆராய வேண்டும். ஆனால், புறநிலை உறவுகள் புறநிலையானவை மட்டுமல்ல. உறவுகள் யாவும் பொருள்களை இணைக்கின்றனவே தவிரப் பிரிப்பன அல்ல. ஒவ்வொரு பொருளும் அவ்வவற்றின் தனித் தன்மைகளாலேயே தனி நிலையுடையன வாகின்றன. உறவுகள் பிற பொருள்களோடு இணைகின்றன. எதிர்மறை உறவுகூட எடுத்துக்காட்டு. 'இந் நாற்காலி—இத்தரை யன்று', 'இந்நாற்காலி', 'இத்தரை' ஆகியவற்றை இணைக்கின்றன. இணைப்பு ஒன்றையொன்று பிரிந்து தனிநிலை உடையதாக்குவது அவற்றினுடைய பொருளில் முக்கிய இடம்பெறுவதை விளக்குதாலும்; ஒரு பொருளை அது யாதாக இல்லை என்று அறிதலானது அப் பொருளை அறிதலாகும். அது யாதாக இல்லையோ, அதாவது, அது விளங்காது. நாற்காலி தரையாகாது என்று நான் அறியும் போது, அவ்வறிவில் நாற்காலியின் இயல்பை அறிபவனாவேன். நாற்காலி தரையினின்று என்பது, அந் நாற்காலி நான்கு கால்களை உடையது என்பது எவ்வளவு உண்மையோ அவ்வளவு உண்மை யாகும். விஞ்ஞானம் முழுஉண்மையையும் நாடுகிறது. அப்பொருள் யாதாக விளங்குகிறது என்பதை அறிதலோடு யாதாக விளங்க வில்லையோ அதையும் அறிகிறது. ஏனெனில், அது யாதாக இல்லையோ, அதாவது, அது விளங்காது. இவ்வுண்மை பொருளின் தன்மையில் அடங்குவதாகும்; இன்றியமையாத நிலையில் உட்படுத்தப்பெறுவதாகும்.

மேலும், ஹெகல், தமது தீர்ப்புகளால் உட்படுத்துவன இயக்கம் கொள்வன என்ற உண்மையைக் கண்டார். (மரபுவழி அளவை இயல் அறிஞர், தீர்ப்புகளினால் உட்படுத்துவன, நிலைத்தல் உடையன என்று எண்ணினர்). எதிர்மறை உறவு என்பது மாற்றத்தை, வளர்ச்சியை, பெருக்கத்தை உட்படுத்துவதாகும். நமது அனுபவம் தோற்றங்கொள்ளும்போது இயல்பிலே விளங்குவதாகிய ஓர் இயக்கத்திற்கு இயைபவே அமையும். இவ்வியக்கத்தை 'முக்கூற்றுச்சொற்போர் அல்லது விவாத முறை (dialectic) என்றார் ஹெகல். ஹெகல் இம் முறையைக் குறித்துத்

தமது பொருட் களஞ்சியத்தில் கூறுவது: 'இம் முறை மெய்ப் பொருளியல் உலகில் புதியதன்று. தொல்லோரிடை, பிளேட்டோ மேற்கண்ட முறையைப் புதிதாகக் கருதுகிறார். இக் காலத்தில் மற்றவர்களைவிடக் காண்ட் என்பவரே மேற்கண்ட முறையை, பெயரை மீண்டும் வழக்கிற்குக் கொணரும் வகையில் புத்துயிர் அளித்தார் எனல் வேண்டும். மேலும், இம் முறை, பழம் பெருமையைப் பெறுமாறும் செய்தார். விவாத முறை, சிந்தனையினுள் பொதிந்தே விளங்குகிறது. இம் முறை விரிவுறும் வகையில் எவ்வாறு தொழிற்படுகிறது எனில், ஒவ்வொரு கொள்கையும் எவ்வாறு தரப்பெறுகிறதோ அவ்வகையிலேயே கொள்ளப்பெறுகிறது. பின்னர் இதன் எதிர்நிலையை நாடுகிறது. அரைகுறை உண்மைகளைக் கண்டவிடத்துத் திருப்தி கொள்ளாது மேலும் தொடர்ந்தால், முதலில் கொண்ட கொள்கையின் சரியான எதிர்மறை நிலை தோன்றும். இங்கே உள்ள உண்மை, தனிநிலையில் கருதப்பெறுகின்ற ஒவ்வொன்றும் குறுக்கம் பெற்ற நோக்க வாய்ப்பைப் பெறுதலால் இடர்ப்படுகிறது. இம் முறை ஒவ்வொரு நோக்கையும், நம்பிக்கையையும் முழுவதும் முற்றுகை இடுவதுபோலக் கருதி, அதன் தனித்த கூறுகளை அளவை முறையில் பொருத்தமற்றன என்று நிறுவுகிறது'.

எடுத்துக்காட்டாக, இதனைக் கருதுவோம். 'நான் இருக்கிறேன்' என்று சொன்னால், இதன் மூலமாக நான் இருப்பு நிலையோடு என்னை முற்றிலும் ஒற்றுமையுடையனவாகக் கருதுகிறேன். இதே வகையில் இருப்பும் என்னோடு ஒன்றுகிறது. இந் நிலையில் உண்மையுடையதும் பொய்மை உடையதும் ஆகிய ஒரு நிலையை மேற்கொள்கிறேன். ஏனெனில், 'நான் உள்ளது' உண்மையானால் 'நீ உள்ளதும்' உண்மையாகும். நாமிருவரும் இருப்போடு ஒன்றுகிறோம். நாமிருவரும் இருப்பு நிலையில் ஒத்தவர்களே எனினும், 'நான் வேறு, நீ வேறு' அல்லது நாம் 'ஒத்தநிலையில் இல்லை. நான் உள்ள நிலை எனக்குத்தான் பொருந்தும். நீ உள்ளவாறு நான் இருத்தல் இயலாது. உனது நிலையில் நான் இருத்தல் இயலாது. உன்னைப்போல் நான் விளங்காதது ஒன்று; எனது நிலையில் நான் விளங்குதல் ஒன்று. உண்மை என்னைப் பொறுந்த அளவில் மேற்குறித்த இரு வேறு நிலைகளாலும் ஆனது. ஒவ்வொரு தீர்ப்பையும் (Thesis) (கொள்கை) உண்மை என ஏற்றால் அதற்கு எதிர்நிலையைக் (மாற்றுநிலை—Antithesis) காணக் கூடும். இதுவும் உண்மையே. வேறுபடும் இரு உரைகள் ஒருங்கே உண்மை உடையன எனில், உண்மை (தொகைநிலை—Synthesis) யாகும். இரண்டும்

உண்மை என்பதே முழு உண்மையாகும். 'இது ஒரு நாற்காலி' என்பதைக் கருதுவோம். இதன் பொருள் யாது? 'இந்த நாற்காலி' என்று குறிக்கும்போது, இத் தரையின்மீது உள்ளதையே நினைக்கிறோம். 'இந்த நாற்காலி' என்று கூறும்போது அதன் பொருள் 'இத் தரையைக் குறிக்காது'. இதேபோல் 'இத் தரையைக் குறிக்கவில்லை' எனினும், நாற்காலியின் பொருளில் அடங்குவதாகும் (எதிர்மறைக் கருத்து). 'இந்த நாற்காலி' 'இத்தரையோடு எவ்வகையிலும் உறவு கொள்ளவில்லை'என்றாலும், இதனால் நாம் கூறுவது, 'இந்த நாற்காலி'—'இத்தரையோடு எவ்வகையிலும் உறவு கொள்ளவில்லை' என்பதாகும். 'இந்த நாற்காலிக்கும்' 'இத்தரைக்கும்' உள்ள உறவை, அவற்றிடையே உறவு ஏதும் இல்லை என்று குறிப்பதானாலும் குறிக்கவேண்டியவர்களாகிறோம். 'இரு பொருள்கள்' எவ்வகையிலும் உறவுகொள்ளவில்லை என்று கூறுவதற்கு (கொள்கை) அவற்றைத் தொடர்புபடுத்திக் கூறவேண்டும். ('எதிர்மறை') இக் கொள்கையைப் பற்றிய முழு உண்மையைத் 'தொகைநிலை' அறிதற்கு நான் அதன் எதிர்மறை நிலையில் உண்மையை அறிதல் வேண்டும். இவ்வகையில், கொள்கை, அதன் எதிர்மறை ஆகிய இரண்டும் உண்மை (தொகைநிலை) என்கிறோம்.

'கருத்தமைவுகள் யாவும் விவாதமுறையில் ஒன்றினோடொன்றும் உறவுகொண்டுள்ளன என்று ஹெகல் நுழைபுலத்தோடு தேர்ந்தார். இவ்வகை உறவுகள் அனுபவத்தின் அமைப்பை அறிதற்குத் திறவுகோல்கள் ஆகும். விஞ்ஞானி தான் ஆராய்கின்ற உலகின் அமைப்பை அறிதற்கு, 'லாக்' என்னும் அறிஞரைப்போல், அனுபவத்திற்கு அயலிலே தனித்த இருப்புடைய முதல்நிலைப் பண்புகளைத் தேடவேண்டாம். ஆனால், கான்ட் என்பவரைப் போல் அனுபவத்தின் அமைப்பையே ஆராய்தல் வேண்டும். ஹெகல் என்பவர் அறிவுவழி ஆராய்பவராக விளங்குதல் வெளிப்படை எனினும், அவருக்கு அறிவு விவாத முறையில் இயங்குகிறது. மரபுவழி அளவை முறைக்கு ஏற்பச் சிந்தனை புற உறவுகளைக் கொண்டு தொழிற்படவில்லை. சிந்தனையின் விவாத முறை அமைப்புகளை முற்றிலும் நாம் அறிகிறோம். 'ஒவ்வொரு கருத்தமைவும் அதன் எதிர்மறையில் இன்றியமையாத நிலையில் பகுதியாகும் என்பதை உட்படுத்துகிறது.'

'லாக்', 'பார்க்லி', 'ஹியூம்' ஆகியோர் கண்ட மெய்ப்பொருளியல் கொள்கைகளுள் மிக முக்கியப் பங்கு ஏற்ற அனுபவ வழிக்கொள்கை, அண்மைக் காலத்தில் தோன்றிய மெய்ப்பொரு

ளியல் சார்ந்த விஞ்ஞானக் கொள்கைகளிடையேயும், நடுநாயக மாக விளங்குகிறது. அனுபவவழிக் கொள்கையைப்பற்றி ஹெகல் கருதுவது யாது? ஹெகல் என்பவர் கொள்கையைநினைவில்வைத்து முற்றிலும் சிறிதும் பிறழாது கருதினுல், அனுபவவழிக் கொள்கை என்பதற்குப் பொருள் யாது என்று ஆராய்தல் வேண்டும். புலப் பதிவுகளிலிருந்து தோற்றம் கொள்வதே அறிவு என்னும் கருத்தை நாம் அனுபவவழிக் கொள்கை என்று கூறுகிறோம். இவ்வாறு கருதுவது உள்ளமைப்பிலே பொருத்தமற்றதாகும். ஒவ் வொரு புலப்பதிவும், தனியான, சிறப்புடைய தாற்காலிக அனுபவம் ஆகும். விஞ்ஞான அறிவு பொதுவான, இன்றியமை யாத, மாற்றங்கொள்ளாத சட்டங்களை உடையதாகும். தனி யொரு புலப்பதிவு பிற கருத்தமைவுகளோடு எவ்வகையிலும் தொடர்பு இன்றி விளங்குமாறுல், நாம் அதனை அறிய இயலாது. ஏனெனில், நமது அறிவு அனைத்தும் கருத்தமைவுகளாலேயே அமை கிறது. 'தனியொரு பொருளை விளக்கும்போது, வரையறை செய்யும்போது அந் நிலை எப்பிரிவில் சேர்கிறது, எதில் உறுப்பா கிறது என்பதைக் குறிக்கிறோம்'. இவ்வாறு குறிக்காவிடில் நாம் வரையறை செய்வதில் வெற்றி காண இயலாது'.

நாம் அதனைப் புலப்பதிவு என்று கூறுவோமாறுல், அவ்வாறு கூறுவதிலேயே கருத்தமைவுகொண்டு விளக்க முற்பட்டுவிடு கிறோம். ஏனெனில், புலப்பதிவு என்னும் சொல்லே கருத்தமைவு ஆகும். அது புலப்பதிவு அன்று. ஆதலால், அனுபவவழிக் கொள்கையினரது அறிவு, புலப்பதிவுகளில் தோற்றம் கொள் வதற்கு இல்லை. ஏனெனில், அக் கொள்கையினருக்கு முன்னரே புலப்பதிவு என்பது எத்தன்மையது என்று அறிந்திருந்தாலன்றித் தனக்குப் புலப்பதிவு உள்ளதை அறிய இயலாது. 'அனுபவ வழிக் கொள்கை தனிநிலையில் உள்ளனவற்றைக் காப்பதற்காகும். ஆனுல், இக்கொள்கை இங்கேஅமைதியை மேற்கொள்ளவேண்டுவ தாகிறது. ஏனெனில், பொருள்களின் தனித்தன்மையை நீக்கினு லன்றி அவற்றிற்குப் பெயரிடவோ, இன்னின்னவை எனக் குறிக் கவோ இயலாது. சுருங்கக்கூறின், அனுபவவழிக் கொள்கை தான் குறிப்பதைக் (அதாவது, தனிப் பொருள்கள்) கூற இயலாது. இவ்வாறு அக் கொள்கை கூறுவது ஒன்றுகவும், குறிப்பது வேருகவும் விளங்கினுல், அக் கொள்கை எவ்வாறு பொதுப் பண்பு களைக் கூற இயலும்? ஒன்று, பேச்சற்று இருத்தல் வேண்டும் அல்லது தம்முள் முரணுதல் வேண்டும். இதுவே இடர்ப் பாடான நிலை. இந் நிலைக்கு, அனுபவவழி மெய்ப்பொருளியல் கொள்கை கொணரப்பெறுகிறது. கருத்துகளை வெளிப்படுத்து

தற்கு விரும்புகின்ற நிலையில் அனுபவவழிக் கொள்கை தன்னள வில் உண்மை நிலையினின்று நீங்கிவிடுகிறது. கருத்தில் விவரிக்கப் பெறும் பொருளையும், நேர்முகமாக அறியப்பெறும் பொருளையும் ஒன்றாகவைத்துக் கருதுகின்றபோது, அக்கொள்கை தனக்குஎதிர்க் கொள்கையாக விளங்குகின்ற ஒன்றினின்று வேறுபடாது விளங்கு கிறது. அமைதியாகப் பேச்சற்று விளங்க விரும்பாத நிலையில் அனுபவவழிக் கொள்கை அறிவுவழிக் கொள்கையாக மாற்றம் கொள்கிறது. ஹெகல் அவர்கள் குறிப்பதுபோல் 'அக் கொள்கை அதன் மாற்றுநிலையை அடைகிறது' (Its own other) அனுபவவழி நாம் இருத்தல் ஆகாது என்று ஹெகல் நம்மைத் தூண்டவில்லை. அவர் கூறுவதெல்லாம் அனுபவவழிக் கொள்கையானது தன் னளவில் தனித்து நிற்காது என்பதாகும். நாம் அக் கொள்கை தனித்து நிற்கவல்லது என்று வலியுறுத்த விரும்புவோமானால், நமது கொள்கை பொருத்தமற்றதாகிவிடும். அனுபவவழிக் கொள்கையைப்பற்றி நமது நிறுவனங்கள் (லாக், பார்க்லி, ஹியூம் ஆகியோர் நிறுவியவை) அறிவைத் தூண்டுவன. அறிவைத் தூண்டுகின்ற அளவில் நாம் அறிவுவழிக் கொள்கையை நிறுவு கிறோம் அல்லது அனுபவவழிக் கொள்கையை ஆதரிக்கும் அள விற்கு அறிவுவழிக் கொள்கையை நிறுவுகிறோம்.

ஐயக்கொள்கையைப்பற்றிய கருத்து யாது? ஹெகல் மேற் கண்டவாறே ஐயக்கொள்கையைக் கருதுகிறார். யாரேனும் ஒரு வன், தான் விரும்பியவாறு சிந்திக்கவும், ஐயுற விரும்பியனவற்றை ஐயுறவும் யாது காரணம் பற்றியோ முடிவு செய்வானேயானால், அவன் காணும் முடிபுகள் சார்புடையனவாக, நிறைந்தனவாக, ஓரளவிற்குப் பொய்யாக விளங்கும். ஒருவன் எல்லாவற்றையும் ஐயுற இயலாது. ஏனெனில், முதலில் தான் ஐயுறுதலை அவன் நம்ப வேண்டும். அத்தகைய நம்பிக்கையே ஐயமாகாது. இரண் டாவது நிலையில், தான் ஐயுறுவோனாக விளங்குகின்ற நிலையில் இருப்புடையவனாகிறான். அவன் ஐயுறுவோனாக விளங்காவிடில் ஐயம் நிகழ்தற்கு இல்லை. இந் நிலையில் அவன் ஐயம் எனக் கொள் வன ஐயமாகா. மேலும், 'ஐயம் நமது நம்பிக்கைகளின் தகுதி அறிதற்பொருட்டு ஒரு மேல்நிலையை, வரையறையைக் கொள் கிறது. ஐயங்கொள்வது ஏன்? ஐயுறுதற்கு வாய்ப்பு உண்டு எனக் கொள்வதே ஐயங்கொள்வதற்குக் காரணமாகும். ஐயங்கொள் ளும்போது, ஐயங்கொள்ளுதல் பயனுடையது என்று எண்ணு கிறோம். இவ்வாறு பயனுடையது என்று கருதுவதற்கு மேல் வரிச் சட்டம் வேண்டும். 'ஐயமும் நம்பிக்கையும் பிரிவற விளங்குவன'. ஐயக்கொள்கை தனித்து நில்லாது. அது முழு

உண்மையாகாது. அது தனது எதிர்மறைக் கொள்கையை நாடுகிறது; அதாவது, நம்பிக்கையை விரும்புகிறது. நாம் ஹியூமைப் பின்பற்ற இயலாது. ஐயக் கொள்கையை ஏற்பதானால், நம்பிக்கையுடையவர்களாதல் வேண்டும்; அதாவது, ஐயத்தை அகற்றிவிட வேண்டி வரும்.

'காரணத் தத்துவம்' (Principle of causality) எவ்வாறு ஹெகல் என்பவரால் கருதப்பெறுகிறது? பொருள்கள் ஒன்றோடொன்று பழக்கமாகத் தொடர்புகொண்டு விளங்குவதைக் காணும் நாம், அத் தொடர்பை வைத்து, அவை காரண காரிய வகையில் தொடர்புற்று விளங்குவன என்று கருதுகிறோம். காரணத்தினின்று காரியத்திற்கு எவ்வகையிலும் ஆற்றல் பெயர்வதை நாம் அறிவதில்லை. அப் பெயர்ச்சியை வலியுறுத்தும் இன்றியமையாத தொடர்புகளும் புலனாவதில்லை. ஹியூம் வலியுறுத்தும் இவ்வுண்மை ஹெகலுக்கு ஏற்புடையதாகும். அதாவது, இன்றியமையாத தொடர்பு புலனாவதில்லை. ஆனால், அத் தொடர்பு அவை குறிப்பனவற்றுள் தோற்றம் கொள்கிறது. தொடர்பு கொண்டுள்ள இருவேறு சொற்களின் பொருள்நிலை ஒன்றையொன்று இன்றியமையாத நிலையில் சார்ந்து விளங்குவதாகும். கொள்கை, எதிர்நிறை இவ்விரண்டும் ஒன்றையொன்று சார்ந்தன. ஏனெனில், ஒவ்வொன்றும் அதததற்குரிய பொருளை மற்றொன்றினின்று பெறுகிறது. 'காரணம், காரியம்' ஆகிய இரு சொற்களும் மேற்குறித்த உண்மைக்கு விலக்காகா. 'காரணமும் காரியமும்' உண்மையிலேயே இன்றியமையாத தொடர்பு உடையனவே. இத் தொடர்பு புலனாவதில்லை. ஆனால், இச் சொற்களின் பொருளிலேயே அது பொதிந்து விளங்குவதாகும். 'காரணம்' என நாம் குறிப்பது, 'காரியத்தின் காரணம்' என்பதானால் 'காரியம்' என நாம் குறிப்பது 'காரணத்தின் காரியம்' என்பதானால், காரணமும் காரியமும் ஒன்றையொன்று உட்படுத்துவனவாகும்.

காரணத் தத்துவத்தில் அடங்கும் இன்றியமையாத தொடர்பு, காரண காரிய உறவு கொள்ளும் சொற்களின் பொருட் குறிப்பிலே காணப்பெறவேண்டும். 'காரணத் தத்துவம்' என்று நாம் கூறும்போது, காரணத்தின் 'பொருளை' நாம் குறிப்பதில்லை; காரணத்தையே குறிக்கிறோம் என்று திறனாய்வாளர் தடை எழுப்பினால், ஹெகல் மறுமொழி வருமாறு: 'காரணத்தை மட்டும் குறிப்பதானால் இவ்வளவே கூற இயலும். பொருள் குறையாத ஒன்றைக் காரணம் எனக் குறிப்பதாகக் கூற இயலாது.

காரணம் என்று நம்மால் குறித்ததற்கு நாம் பொருள் கூற வேண்டும். இல்லையேல், குறிக்க இயலாது. இதற்குத் திறனாய்வா ளர் ஆட்சேபணை தெரிவிக்கலாம். '' 'காரணத் தத்துவம்' என்று குறிப்பிடும்போது நாம் காரணத்தின் பொருளைக் குறிப்பதில்லை; காரணத்தையே குறிக்கிறோம்'' என்று திறனாய்வாளர் கூறலாம். இதற்கு ஹெகல் தருகிற மறுமொழி: '' 'காரணத்தையே' நேராகக் குறிப்பதானால் நீங்கள் கூறுவது பொருந்தும். குறிக்காத காரணத்தைச் சுட்டுகிறோம் என்று நீங்கள் கூற இயலாது. எதனைக் குறிக்கக் கருதுகிறோமோ, அதனையே நீங்கள் காரண மெனக் குறிக்க இயலும். காரணம் எனக் குறிக்கக் கருதுகின்ற ஒன்றை அதைப்பற்றிக் கருதும் பொருளினின்று பிரிக்க இயலும் என்று கருதுவது, பிரிக்க இயலாதபோது (உள்ளமைப்பில் உறவோடு விளங்கும்போது) பிறழ முடிபு காண்பதாகும்.'' புறநிலை உறவுகளின் வாயிலாகவே காரணத் தத்துவத்தை விளக்குதலில் விஞ்ஞானத்துறைகள் யாவும் நிறைவு கொள்கின்றன. இவ் வகையில் அவை முழுமையான உண்மைகளைக் காண்பதில்லை. நிறைவற்றஉண்மைகளை முழுமையான உண்மைகள்என்று மயங்கு கிறபோது, விஞ்ஞானம் தான் கருதிய பயனை இழத்தலோடு, தன்னையும் தான் கருதும் பொருள்களையும் பிறழ உணர்கிறது.

முக்கூற்று விவாதமுறை, 'ஒவ்வொரு கருத்தமைவும் தனது எதிர்நிலையினை இன்றியமையாத, பிரிக்கவொண்ணாத கூறாகக் கொண்டு விளங்குவதை அறிதலிலே அமைந்துவிடுவதில்லை; அல்லது ஒவ்வொரு கொள்கையும் அதன் மாறுநிலையை உண்டு பண்ணுகிறது. மாறுநிலைகள் எதிர்நிலைகளாகமட்டும் விளங்கினால் அவை ஒருங்கே விளங்க இயலாது. மாறுநிலைகள் அகநிலையில் உற வுடையன.அவை பெரிய ஒருமையில் கொள்கையில், மாற்ற நிலை, இணைப்பில் தொகைநிலையில் ஒன்றுகின்றன. மாறுநிலைப் பாகுபாடு களின் தொகைநிலை அல்லது கூட்டமைப்பைக் காணுதலையே முக்கூற்று விவாத முறை அளவை இயல் அடைய விரும்புகிறது'. இங்கே தொகைநிலையே புதிய கொள்கையாக உருப்பெற்று, ஏனைய கொள்கைகளைப்போல் தனது எதிர்நிலையை உருவாக்கும் காரணம் (கொள்கை) காரியத்தை (எதிர்நிலை) உருவாக்கினால், காரணமும் காரியமும் ஒருங்கே காரண நிலையினை அமைப்பன வாகும் (தொகை நிலை). ஆனால், காரணத் தத்துவம் தனது எதிர் நிலையை, அதாவது, காரணநிலையில் இல்லாத ஒன்றை உருவாக்கு கிறது. 'இயங்குகின்ற கல் காரணமாகும்.' இது வடிவு, நிறம் போன்ற பிறவற்றை உட்படுத்துவதாகும். இவை காரண நிலையில் அமைவன அல்ல. காரணமாக விளங்குவது, காரணத்

தத்துவத்தைவிட மிகுதியாகக் குறிக்கத்தக்கது. குறிக்கத்தக்க சிறப்புக் காரணத் தத்துவமன்று. (அதாவது, எதிர்நிலையில் விளங்கும்) காரணமாகவும் காரணமல்லாததாகவும் (மிகுதியாதலால், விளங்கவல்லது எனின், 'தொகை நிலையாக' விளங்குவது காரணத் தத்துவத்தையும், காரணத் தத்துவமல்லாததையும் உட்படுத்துவதாகும். இத் தொகைநிலையை ஹெகல் 'பொருள்' (Substance) என்று வழங்குகிறார். 'பொருளும்' கொள்கையாக விளங்கும்போது, தானே மாறுநிலையையும் 'தொகை' நிலையையும் உருவாக்குகிறது.

மேலும், ஹெகல் சிந்தனை அமைப்பின் சிறு கூறுகளை அறிதலில் தொடராது, 'இவ்வாறு மீண்டும் மீண்டும் உருவாகும் எதிர்நிலையும், முரண் நீங்கிய தொகைநிலையும்' ஒவ்வொரு கருத்தமைப்பிற்கும் நேர்வதாகும். கருத்தமைப்புகள் யாவும் மேற்குறித்த இரு நிலைகட்கும் உட்பட்டே தீரவேண்டும். மேலும், கருத்தமைப்புகள்கூட, முரண்நிலை ஆய்வு என்பதற்கு உட்படல் வேண்டும். கருத்தமைவுகட்கு, கருத்தமைவுகளல்லாதன தேவைப் படுகின்றன. அளவை நிலையுடையன, அளவைநிலை அல்லாதன வற்றை நாடுகின்றன. ஹெகல் என்பவரது அளவை நெறி விஞ்ஞானம் முக்கியமாகக் கருத்தியல்பான கருத்தமைவுகளையே (abstract concepts) ஆய்கிறது. எனினும், அவரது மற்றொரு நூல் (Science of Logic) தோற்றநிலை இயல் (Phenomenology) கருத்தியல்பானவற்றைக் கருதுவதில்லை; அனுபவத்தில் தொடர்ந்து விளங்குகின்ற சிறிய அமைப்புகளையே கருதுகிறது. இங்கே, உணர்ச்சி நிறைந்த கருத்தமைவுகளையே எதிர்நிலையில் அவர் தருகிறார் எனல் வேண்டும்; உயிர்ப்பற்ற கருத்தமைப்புகளைத் தரவில்லை. வாழ்க்கையைப்பற்றிய வெவ்வேறு, அடுத்தடுத்து அமையும் கொள்கைகளைத் தூண்டி, அவை தனித்தனியே அறிவிற்கு உகந்தன என்று காட்டப்பெறுகின்றன. புலன், அறிவு, உணர்ச்சி, சிந்தனை, பயன் நோக்கு, கருத்துப் போன்றவற்றினின்று எழும் கருத்தமைவுகள், ஒவ்வொரு கொள்கையையும் அதனதன் நோக்க அமைப்பில் வைத்துப்பார்க்கும்போது, அறிவிற்கு இயைவதாகவே விளங்குகிறது. ஆனால், மனித நோக்குகள் ஒவ்வொன்றும் தலைமையை ஏற்க முயலும்போது அதனதன் தலைமை விருப்பம் கடியப்பெறுதலையும் மறுக்கப் பெறுதலையும் பார்க்கிறோம். ஏனெனில், மனிதக் கொள்கை யாதானாலும் அதற்கு மாறுபட்டதொரு கொள்கை இல்லாமல் இல்லை. மாறுபடும் கொள்கையும் அதன் கருத்துகளை வலியுறுத்துவதில் சிறிதும் தயங்குவதில்லை. ஹெகல் வாழ்க்கையைப்பற்றிக் கருதுவது, 'அது தொடர்ந்து, தடையுறாது, சார்புபற்றிய

கொள்கைகளிடையே நிகழும் போராட்டம்' என்பதற்கும். அவை தனித்த நிலையுடையன. ஆதலால், சார்புடையன என்கிறோம். ஒரு பகுதியைச் சார்ந்து கருதுவதும் தனிநிலை நோக்கும் ஒரே பொருளுடையன. தனிநிலையில் விளங்குவது யாதானாலும், குறித்ததொரு கலை, குறித்ததொரு சமயம், குறித்ததொரு மெய்ப்பொருள் ஆகிய யாவும் நடுநாயகமாக விளங்குகின்றன. ஒன்றில் ஒவ்வொன்றும் ஒன்றுகின்றதைப் பார்க்கலாம். ஆதலால், தனிநிலையொன்று அதனதன் சிதைந்த சிந்தனை நோக்க அமைப்பால் துன்பப்படுகிறது.

குறித்ததொரு நோக்கு, தனது குறையினை நீக்கிக்கொள்ள, தனிநிலையினின்று விலக வேண்டும். அந் நிலையைக் கடக்க வேண்டும். எதிர்நிலைக் கொள்கையாக எந்த அளவிற்கு மாற முடியுமோ, மாறி, மற்றவர்கள் காணக்கூடிய அமைப்பிலே வைத்துப் பார்க்கவேண்டும். இந் நிலையைப் பற்றிய பிறகு முதலில் கொண்ட நிலையும், எதிர்நிலையும் ஒருங்கே பெரியதொரு உண்மையின் பகுதிகளாக விளங்குவதை அறிகிறது. பெரிய உண்மை, தனிநிலை உண்மை, எதிர்நிலை உண்மை ஆகிய இரண்டையும்விட உண்மையாகும்.

இவ்வாறு உண்மை காணும் முறையைக் குறிக்க ஹெகல் ஆப்கேஹோபன் (Aufgehoben) என்ற ஜெர்மானியச் சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறார். இச் சொல் மூவேறு பொருள்களையும் ஒருங்கே குறிக்கப் பயன்படுத்தப்பெறுகிறது. நீக்கம், காப்பு, உயர்த்துதல் ஆகிய மூன்றையும் குறிக்கும் சொல் அந்த ஜெர்மானியச் சொல்லாகும். 'ஒவ்வொன்றும் விஞ்ஞானக் கருத்தமைவாயினும் சரி, இலக்கிய இயக்கமாயினும் சரி, தேசியத் திட்டம் ஆயினும் சரி, சமயக் கொள்கையாயினும் சரி, அதனதன் எதிர் நிலையாக மாறிவிடுகிறது; முற்றிலும் நீங்குவதில்லை'. ஒவ்வொரு கொள்கையும், அதன் எதிர் நிலையும், தொகை நிலையில் திரண்டு விளங்குகிறது. தொகைநிலையானது, கொள்கை, எதிர் நிலை ஆகிய இரண்டுமன்றி விளங்காது சிறு பிழையும் (எடுத்துக் காட்டு, பிழை பிழையே என்னும் உண்மை) உண்மையின் கூறாக விளங்கவேண்டும். இவ்வுண்மையின்றி முழு உண்மையும் முழு உண்மையாக முடியாது. உண்மையின் ஒரு பகுதி தவிர்க்கப் பெறின், அவ்வுண்மை முழு உண்மையாகாது. முரண்நிலை ஆய்வு, இயக்கம் கொள்வது, வளர்வது, உள்ளது சிறப்பது எனினும், அவ் வளர்ச்சியில் எதுவும் இழக்கப்பெறுவதில்லை. மேலும் மேலும் புதிய செய்திகளை அறிய விரும்புகின்ற ஒருவன், தான் முன்னர் அறிந்தவற்றை மறக்க முற்படுவதில்லை. அவன் தான் அறிந்த

வற்றோடு மேலும் புதியன சேர்க்க விழைகிறான். அவன் தான் இதுகாறும் கொண்டிருந்த கொள்கைகள் பிழைபடுவன என்று அறிந்தாலும், அவற்றை வைத்துக்கொண்டுதான் அவை பிழை படுகின்றன என அறிதல் வேண்டும். எடுத்துக்காட்டு: பாமரக் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கை பிழையாகும் என அறிந் தாலும், அக் கொள்கையை நினைவில் இருத்தினாலன்றி அக் கொள்கையிலுள்ள பிழையை அறிய இயலாது. இல்லையேல் அவன் பிழைபடுவது அறிய இயலாது.

தனிநிலை அல்லது குறித்த தீர்ப்புகள்மட்டும் அல்ல; தனி நிலையில் உள்ள ஒருவனின் அறிவும், குறித்ததொரு விஞ்ஞானத் துறையும் தனிநிலையால் குறைவுபடலாம். பௌதிகம், பொரு ளியல், உயிரியல்போன்ற துறைகள் ஒவ்வொன்றும் முழுமையை அறிந்து கூறவே முயல்கிறது. ஒவ்வொரு துறையும் தோல்வியுறு தற்குக் காரணம் அதனதன் முயற்சி நிறைவுறாமையாகும். ஒவ் வொரு துறையும் பிற துறைகள் யாவற்றையும் உட்படுத்தி முயன்றாலன்றி முழுமையை அறிய இயலாது. பௌதிகம், பொருளியல், அல்லது உயிரியல்போன்ற துறைகளில் நிகழும் ஆராய்ச்சிகளை அறிவோர் அத் துறைகள் ஒவ்வொன்றும் தத்தம் சிறப்பை மிகைப்பட உணர்வதோடு, பிற யாவற்றையும் தத்தம் துறைகளில் ஈர்த்துக்கொள்ள முயல்வதை அறிவர். மேலும், ஒவ்வொரு துறையும் முழுமையை உணர்த்துவதில் தக்கதும் முக்கியமானதுமாக விளங்குவதாக உறுதி கொள்கிறது. ஆனால், முழு உண்மையை அறிவதில் ஒவ்வொரு துறையும் தோல்வி யுறுவதால், அவை முழுமையை உணர்வதாகக் கருதும் போதெல்லாம் பிற துறைகள் அவற்றை வேறு வகையில் கருதத் தொடங்கும்.

தனிநிலை, விஞ்ஞானத் துறைகளின் நோக்குகளைக் கடந்து, அவை தம்முள் காணுகின்ற நோக்க அமைப்புகளைக் கடந்து கருதி னாலன்றி, தனித்த நோக்குகளில் உள்ள குறைகளைத் தவிர்க்க முடியாது. மேலும், 'விஞ்ஞான முயற்சிகள் தனித்த, சார்புடைய கொள்கைகளாகும். இதனால் அவை தத்தம் எதிர் நிலையை (விஞ்ஞானமல்லாத) மேற்கொள்கின்றன. இந்த விஞ்ஞானத் துறைகள் முதலில் நாம் கொண்ட கொள்கைகள், பின்னர் அவை கொண்ட எதிர்நிலைகள் ஆகிய இரண்டுக்கும் சேர்ந்து மேலான தொகைநிலையாக (Aufgehoben) உருக்கொள் கின்றன. இம் முறை தொடர்ந்து முழுமையை அடையும்வரை நிகழ்கிறது. இம் முழுமை யாவற்றையும் உட்படுத்தும் முழுமை யாகும். இம் முழுமைக்கும் எதிர்நிலை உண்டோ? ஆம் உண்டு,

முழுமைக்கு எதிர்நிலைப் பகுதிகளாகும்; ஆதலால், இம் முழுமைக்குப் பகுதிகளே எதிர்நிலையில் அமையும். அப்படியானால், மேலும் முழுமை, பகுதிகள் இவ்விரண்டையும் கடந்ததாகவும் தொகைநிலையில் விளங்கவல்லதாகவும் உள்ள ஒன்று வேண்டாமா? ஆம் வேண்டும். இதுவே பரம்பொருள் (Absolute). இதைக் கடந்து, முக்கூற்று விவாத முறை செல்ல இயலாது. ஏனெனில், பரம்பொருளினிடத்து எதிர்நிலை அடங்கியே உள்ளது. முதலில் அறிய வேண்டுவது யாவற்றையும் உட்படுத்துகின்ற ஒன்றிற்கு அயலாக ஏதும் விளங்க இயலாது; ஆதலால், பரம்பொருளிற்கு வெளியே எதிர்நிலை விளங்குவதற்கில்லை. இரண்டாவதாக, முடிபான தொகைநிலையென விளங்குவது எதிர்நிலைகள் யாவற்றிற்கும் எதிர்நிலையாகத் தோன்றக்கூடுவதாகும். இவ்வாறு யாவற்றிற்கும் எதிர்நிலையாக விளங்கும் ஒன்றிற்கும் எதிர்நிலையாக விளங்குவது ஏதும் இல்லை. எவ்வாறு எனில், எதிர்நிலையில் விளங்குவனவற்றிற்கு எதிர்நிலையாக விளங்குகிறது என்று கொள்வதற்கில்லை. இவ்வாறு தொழிற்படும்போது அதன் தொழிற்பாட்டை எதிர்ப்பதில்லை. ஆதலால், பரம்பொருளினிடத்து முக்கூற்று விவாத முறை முடிவுறுகிறது. இதனிடத்து எல்லா முக்கூற்று விவாத முறைகளும் முடிவுறுகின்றன (எதிர்நிலைத் தோற்றநிலை). இவ் விவாத முறைகள் யாவற்றிற்கும் எதிர்நிலையாக விளங்குவது முடிபான தொகைநிலையில் இடம்பெறுகின்றது. இதனிடத்துத் தோற்றமும் எதிர்நிலையுமில்லை. விஞ்ஞானத்தின் முடிபான குறிக்கோள் யாது? முழுமையான உண்மையை அறிதலே குறிக்கோள் ஆகும்; அதாவது, பரம்பொருளையே ஆகும். பரம்பொருளை அறிய இயலுமோ? முழுமையாக அறிய இயலும் எனல் கூறலாகாது. ஒருவன் பரம்பொருளைப்பற்றித் தான் கொள்ளும் நோக்க அமைவு பரம்பொருள் கொள்கின்ற நோக்க அமைவு ஆகாது. தனியொரு விஞ்ஞானத்துறை தனது ஆய்வுப் பொருள்பற்றி மேற்கொள்ளும் நோக்க அமைவும் பரம்பொருள் கொள்ளும் நோக்க அமைவு ஆகாது. (நோக்க அமைவுகள் அனைத்தையும் கடந்த ஒன்றிற்கு 'நோக்க அமைவு' ஒன்றுஉண்டு எனக் கொள்ளின்), 'பரம்பொருள் நிலையில் விளங்கும் அறிவானே முழு உண்மையை அறிவதோடு அதனையே உருவாகவும் கொள்ள இயலும். இதற்கு மாறாக, முழு உண்மையானது யாவற்றையும் உட்படுத்தவல்லதொரு அமைப்பிற்கே பொருளாதல் வேண்டும். இந் நிலை பேராற்றல் வாய்ந்த கொடுக்குகளைப் பற்றுதற்கு உடையதாதல் வேண்டும். பரமான நிலையில் அறியப்பெறுவது இறுதியில் பரமான நிலையில் விளங்குகின்ற அறிவானோடு ஒன்றுதல் வேண்டும். அறிபொருள்

அறிவாளுக விளங்குகிறது. சிந்தனை அல்லது எண்ணமும் இருப்பும் ஒன்ருகின்றன'. பரம்பொருள், மனித அறிவின் இலக்கெனக் கொண்டால், மனிதனுல் அடையவொண்ணுததாதல் வேண்டும். விஞ்ஞானியும்கூடத் தனது எல்லைக்குட்பட்ட நோக்க அமைவால் அதனை அடைய இயலாது. எனினும் மனிதர்கள் யாவரும், விஞ்ஞானிகள் உள்ளிடத் தாம் அடைய இயலாத உண்மையினையே நாடுவோராக விளங்குதல்வேண்டும். என்ருலும், பரம்பொருளின் பெரும் பகுதிகளை அறிதலில் முன்னேற்றத்தை மனிதர் பெறலாம். பரம்பொருளைப் பகுதியளவேனும் அறியாது இருக்க இயலாது. பரம்பொருளிற்கு அயலாக மனிதர்கள் அறிய வேண்டியது ஏதும் இல்லை. ஆதலால், அப் பரம்பொருளின் பகுதியையேனும் அறிதல் வேண்டும்.

'புறநிலைக் கருத்துமுதற் கொள்கை' என்று ஹெகல் கருத்தை வழங்குவதேன்? 'அகநிலைக் கருத்துமுதற் கொள்கை' என வழங்குதல் பொருத்தமாகலாம். (அறிவானுக்கு அயலாக அறிவு ஏதும் அமைதற்கு இல்லை அல்லது பரம்பொருள் என அமைகின்ற அறிவிற்கு அயலானதில்லை). பார்க்லி கொண்ட கருத்திற்கு அகநிலைக் கருத்துமுதற் கொள்கை என்ற வழக்கு முன்னரே அமையாதிருந்தால், ஹெகல் கருத்தினை அத் தொடர் கொண்டு விளக்கலாம். பார்க்லி என்பாருக்கு 'உளதாதல் காட்சிக்கு உரியதாதல்' ஆகும். இக் காட்சி எல்லையற்ற அல்லது எல்லைக்குட்பட்ட அறிவானிடம் அமையும். ஆனுல், அறிகின்ற நிலையில் உள்ள ஒவ்வொருவனும் மற்ற நிலையில் உள்ள ஒவ்வொருவரிடமிருந்தும் வேறுபடுகிருன். எல்லைக்குட்பட்ட ஆற்றல் உடையோர் யாவரும் எல்லைக்குட்படாத ஆற்றல் உடைய ஒன்றினேடு அகநிலையில் உறவுகொண்டு விளங்குகின்றனர். அவற்றின் இயல்பும் இருப்பும் முக்கூற்று விவாத முறையில் எல்லை கடந்த ஒன்றினேடு தொடர்புகொண்டுள்ளன. இத் தொடர்பு விளக்குவது பரம்பொருளே. முடிவாக நோக்குமிடத்து, அறிவாளுக விளங்குதலை விளக்கும் 'பரம்பொருளின் நோக்க அமைவு' என்று ஹெகல் அறிவாராய்ச்சியியல் கொள்கைகுறிக்கப்பெற்ருல் அதனை 'அகநிலைக் கருத்துமுதற் கொள்கை' என்று வழங்குதல் வேண்டும். அறியப்பெறுவன யாவும் தம் இருப்பிற்குப் பரம்பொருளால் அறியப்பெறுதலைச் சார்ந்து விளங்குவன. மற்ருெரு வகையில், மனித நிலையில் அறியப்பெறுதலை ஆராயும்போது, பிற அறிவோர், அயலான அறிவு ஒவ்வொருவனுலும் அறியப்பெறும். அறிபொருள்கள் தனியொருவனுக்கு அயலான, வேறுபடுகின்ற நிலையில் உள்ளனவே, மேலும், அறிபொருள்கள்மட்டும் அறிவோ

ருக்கு அயலானவை அல்ல. ஒவ்வொரு தீர்ப்பும் எதிர்நிலைக் கொள்கைகளோடு முக்கூற்று விவாத முறையில் உறவுடையன. ஆதலால், ஒவ்வொரு தீர்ப்பிலும் உறவு பெறும் இரு வேறு பொருள்கள் உள. இவ் வேறுபாடுகள், தனியொரு பரம்பொருளிடை மறைதலால் பெறக்கூடிய ஒருமையைத் தவிர்க்க இயலாதெனினும் வேறுபாடுகளாகவே விளங்குகின்றன. இப் பொருள்கள் வெவ்வேருக விளங்குகின்ற நிலையில் ஒவ்வொன்றும் மற்றவற்றினின்று தனிநிலை உடையதேயாகும். எந்த அளவிற்கு அவை தனிநிலையுடையனவோ, அந்த அளவிற்கு ஒவ்வொன்றும் மற்றவற்றை நோக்க 'உண்மை' உடையதே ஆகும். இவ்வாறு இக் கருத்தில் அறிபொருள் யாவும் அறிவோரை நோக்க உண்மை உடையனவே; ஆதலால், அவை சார்ந்த, தனித்த நிலையும் உடையன. ஆதலால், ஹெகல் காட்சிப் பொருள் உண்மைவாதியாகவும், கருத்துப்பொருள் உண்மைவாதியாகவும் விளங்குகிருர். 'காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதம் என்பது, உள்பொருள் மனத்திற்கு பொருந்தியதோர் இயல்பு இல்லாது தனித்த இருப்பு உடையது என்பது ஆகும் என்று கூறுவதைவிட மனத்திற்குத் தவிர்க்க இயலாதவாறு பணிந்து போதலாகும் எனலாம். இதுவே, ஹெகல் மெய்ப்பொருளியலின் அடிப்படையான கருத்தாகும். இது குறித்தே முக்கூற்று விவாத முறை பெரிதும் பயன்படுத்தப் பெறும். இங்கே மனம், மனித நிலையில் தொழிற்படுவதாகவே கருதவேண்டியுள்ளது'. அறிபொருள்கள் முற்றிலும் உண்மையுடையன அல்ல என்ருலும் (அவை அறிவோருக்கு அயலான முற்றிலும் இருப்புடையன அல்ல எனினும்), அவை ஓரளவு உண்மையுடையன என்றே கூறவேண்டும். (இவை ஓரளவிற்கு அறிவோரினின்றும் தனித்த இருப்புடையன). இவ்வகையில் புறநிலைக் கருத்துமுதற் கொள்கை என்பது மேற்குறித்தவாறு பொருள்கட்கு உள்ள இருப்பைத் தக்கவாறு குறிப்பதாகும். அறிபொருள்கள் உண்மையுடையனவாகத் தோன்றுவதற்குக் காரணம், அவை ஓரளவிற்கு உண்மையுடையனவாகும். இப் பொருள்கள் இயல்பால் முக்கூற்று விவாதமுறைமூலம் அவ்வவற்றின் இயல்புகளைக் கடந்து நம்மை நோக்க உண்மையான இருப்புடையனவாகும்.

'பாமர, ஆராயாத காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையை' நோக்க, புறநிலைக் கருத்துமுதற் கொள்கை எவ்வாறு விளங்குகிறது?

(1) பொருள்கள் தம் இருப்பிற்கு அறிதலாகிய செயலைச் சார்ந்து விளங்குகின்றன. இவ் அறிவிற்கு அயலான இருப்பு அப்

பொருள்கட்கு இல்லை. எனினும், அறிவோன் அறிபொருள்களைத் தன் விருப்பப்படி படைப்பதில்லை. அவனை நோக்க அப் பொருள்கள் படைப்புப் பொருள்கள்போல, அவனும் அறிபொருள் களால் படைப்புறுகின்றான். அறிதலாகிய தொழிலைப் புரிவோரும் அறிபொருள்களும் தம்முள் சார்ந்து விளங்குவதால், ஒன்றை யொன்று படைத்துக்கொள்கின்றன.

(2) பொருள்களிடத்து விளங்கும் பண்புகள் பொருள்களைச் சார்ந்து விளங்குகின்றன. பொருளும் பண்புகளும் தம்முள் ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குகின்றன. பொருளின் இயல்பு அதன் பண்புகளைப் பொறுத்தது. புண்புகள் பொருளைச் சாராது விளங்குமிடத்து, அவற்றிற்குத் தனித்த இருப்பில்லை. பொருளும் அவற்றின் பண்புகளும் ஒருங்கே பொருளாக விளங்குகிறது. இவை இரண்டும் யாரையேனும் அறிவானாகக் கொண்டு விளங்குதலால் அறிபொருளாக விளங்கும்.

(3) அறிவிற்கு அயலாக அறிபொருள்கட்குத் தனித்த இருப்பு இல்லை. ஆதலால், அவற்றின் இயல்பு பொருள்களாக விளங்கு மிடத்து அறிவு அமையும் வகையில் தொழிற்படும் முறைமையைச் சார்ந்ததாகும். எனினும், அறிபொருளாக விளங்குகின்றதோடு (கொள்கை) பிற தொழிற்பாடுகளையும் (எதிர்க்கொள்கை) உடையதாகிறது. அது அறியப்பெறுகின்ற காரணத்தாலேயே அதன் இயல்பு வரையறையுறுவதில்லை.

(4) பொருள்கள் விளங்குவதுபோல் தோன்றுகின்றன; தோன்றுவதுபோல் விளங்குகின்றன. 'தோற்றம்' என்ற சொல் 'உண்மையன்று' என்று பொருள்படும் நிலையில் 'தோன்றுதல்' என்பது பொருள்கட்குத் தோற்றமன்னியில் பிற நிலைகள் உண்டு என்பதைக் குறித்ததாகும். தோற்ற நிலைகள், உள்ள நிலைகள் அல்ல. எனினும், எதிர்க்கொள்கைகள் இடையே அகவுறவு உண்டு. தோற்றமும் உள்ள நிலையும் ஒன்றையொன்று உட்படுத் துவனவாகும். தோற்றமாக விளங்குவது தோற்றமேயாகும். எனி னும், யாவையும் அவ்வாறே விளங்குனனவல்ல. 'தோற்றமும்' தோற்றமல்லாததும் ஒன்றையொன்று நீங்கிய இடத்துப் பொருள்கள் பயப்பனவல்ல. தோற்றமாக வெளிப்பட்டுத் தோன்றுவனவும், தோற்றமாகத் தோன்றுதனவும், ஒருங்கே உயர்தர ஒன்றில் இடம் பெறுவனவாகும். இவற்றுள் எந்த ஒன்றும் தனிநிலையில் முழுமையும் உணர்த்தவல்லதன்று.

(5) பொருள்கள் நேராக அறியப்பெறுகின்றன. அவற்றிற் கும், அவற்றைப்பற்றிய அறிவிற்கும் இடையே ஏதும் இல்லை,

ஆனால் அவை, அவற்றின் அறிவினின்று வேறுபடுவன. அவை அனுபவத்தில் நிகழ்வன. ஆனால், அனுபவத்தினின்று வேறுபடு கின்றன; அல்லது அனுபவத்தில் பிரிவுற்று விளங்குகின்றன. வேறுபாடு இல்லாது தீர்ப்பில்லை; அனுபவமில்லை. அறிவிற்கும் அதனால் அறியப்பெறுவனவற்றிற்கும் இடையே விளங்குவது ஏதும் இல்லை. அறிவிற்கும் அறிபொருளிற்கும் இடையே விளங்கு கின்ற வேறுபாடே இடையே இருப்பது.

(6) யான் அறிவன என்னுடையன, நீ அறிவன உன்னுடை யன, உன்னுடையன என்னுடையன ஆகா என்று கருதுகிற அள விற்கு அறிபொருள்கள் அறிவோர் அகத்து விளங்குவன. ஒரே வகையாக விளங்கினால் அல்லது அறியப்பெற்ற பரம்பொருளை அதே வகையில் அல்லாது அறிய இயலாது. பரம்பொருள் ஒன்றே, அதனைப் பரம்பொருள் நிலையில் உள்ளவாறு அறிய இயலாது எனினும், அப் பரம்பொருளிற்கு அயலாக நாம் அறியத்தக்கது ஏதும் இல்லை. அறியும்பொழுது நாம் பரம்பொருளை அறிதல் வேண்டும். அனைத்தையும் அறியாவிடினும் ஒரு கூறேனும் அறிய வேண்டும். நாம் அறியுமளவிற்கு ஒரே பொருள் (பலரும் அறியும்) அறிபொருளாகிறது.

திறனாய்வாளரைக் கருதுவதன்முன் வரலாற்று ஆசிரியர்கள், ஹெகல் என்பாரது கருத்து நன்கு பரவியுள்ளதைக் குறிக் கின்றனர்:

(1) நீச்சே (Nietzsche) என்பவரை ஈர்த்தது. இதன் விளை வாக நாசிசக் (Nazism) கொள்கை வளர்ச்சிக்குக் காரணமாயது.

(2) கார்ல் மார்க்ஸ் (Karl Marx) இதன் விளைவாக முக்கூற்று விவாத அமைப்பில் எழுப்பிய பொருள்முதற் கொள்கை (Dialectical materialism) தொன்மையான, மாற்றம் விழையாத கம்யூனிசத்திற்கு அடிப்படையாகும்.

(3) கல்வி நிலையங்களில் பயிலப்பெறும் மெய்ப்பொருளியல் வளர்ச்சியை முதலில் ஜெர்மனியிலும், பின்னர் இங்கிலாந்திலும் (Green கிரீன், Bosanquet பொசன்கே, Bradley பிராட்லி), பின்னர் அமெரிக்க நாடுகளிலும் (ஜோசய்யாவியங்) விளைத்தது. இந் நாடுகளில் ஹெகலைப் பின்பற்றுவோரும் அவர் கருத்தினின்று மாறுபடுவோரும் வளர்த்தனர். ஜான்டியூரா, புறநிலைக் கருத்து முதற் கொள்கையினராகவே தனது மெய்ப்பொருளியல் வாழ் வைத் தொடங்கினர்.

(4) கிறித்தவரிடையே மாற்றம் விழையாது தொன்னெறியையே பின்பற்றுவோர் கருத்தையே ஹெகல் கவர்ந்தார். ஆதலால், அவர்கள், தோமிசக் கொள்கை (Thomism) புதிய பிளேட்டோ கொள்கை, கிறித்தவத்தை விளக்கப் பயன்படும் தொன்மைக் காலத்திலிருந்து வழங்கும் மெய்ப்பொருளியல் கொள்கைகள் ஆகியவற்றையும் ஹெகல் கருத்துகள் தூண்டின.

திறனாய்வுரைகள்

ஹெகல் என்பவரது சிந்தனைகள், காண்ட் என்பவரது சிந்தனைகளைவிட எளிதில் புரியாதனவாக, சிந்தனைச் செறிவுடையனவாக விளங்குகின்றன. ஹெகலின் சிந்தனை அமைப்பு முழுமையையும் உணர்வோர் மெய்ப்பொருளியலில் திறன்மிக்கோராதல் வேண்டும். ஹெகல் சிந்தனை சிக்கலுடையதாதலால், பொதுமக்களால் பின்பற்றக்கூடியதன்று. ஆதலால், பொதுமக்களைப் பொறுத்த மட்டில், பிற செறிவுடைய சிந்தனைகள் எளிதில் கருதுதற்கியலாதனவாதல்போல மறந்துவிடற்குரியது. ஹெகல் பிற சிந்தனையாளர்களது சிந்தனைகளைத் தூண்டிய வகையில் செல்வாக்கு உடையவரேபோலத் தோன்றுவர்.

ஹெகலின் சிந்தனைகளுள் சிலவற்றை மேலெழுந்தவாரியாகப் பார்க்கும்போது, எளிதில் புரியாதனபோலத் தோன்றும். பிறர் தத்தம் கருத்தமைப்புகளுள் தமது சிந்தனைகளைப் புகுத்தியுள்ளனர். சிந்திக்கத் தொடங்குகின்ற யாரும் கருதத்தக்க பொது அறிவில் எழும் கருத்தையே தாம் வலியுறுத்துவதாக ஹெகல் மேற்கூறியதற்கு மறுமொழி கூறுதல் இயலும். ஹெகல் கருதியவற்றுள், சிறிதேனும் நுழைபுலம் உள்ளவர் அவர் புதியதாகக் கூறத்தக்க சிந்தனைகளை உடையவர் என்று அறியலாம். ஹெகல் சிந்தனைகளுள் சில ஏற்கத்தக்கன எனினும், அவர் கொள்கை முழுமையையும் ஏற்கவேண்டிய இன்றியமையாமை இல்லை.

ஹெகல் தமது சிந்தனைகளைத் தாமே திறன் ஆய்வு முறையில் ஆய்ந்துள்ளார். அவ்வாறு ஆய்ந்ததால் தமது சிந்தனையுள் எதிர்மறை அல்லது மறுப்பு அல்லது தோல்வி அடங்கியுள்ளதை அறிந்தார். 'அவரது அளவைமுறை, அத் தத்துவக் கருத்தும் முக்கூற்று விவாத ஆணைகளினின்று தப்பவிடாது. அவரது முறையே, அவரது கருத்தமைப்பு முடிவில் பிறர் குறைகூறும் நிலையில் விளங்குவதாயிற்று. அவரது கருத்தமைப்பு முழுவதும் அவரது அறிவினால் நிறைந்ததேயாகும்; பரம்பொருளால் ஆனதன்று. ஹெகல், தமது கருத்தமைவில் புரிந்துகொண்ட அளவில் நாமும்

புரிந்துகொண்டாலும், முழு உண்மையைப் புரிந்துகொண்டவர்களாவோம்.

ஹெகலின் கருத்தமைப்புப்பற்றி பொதுவாக கூறப்பெறுவது, அது இயல்வதொன்றன்று என்பதாகும். பரம்பொருள், மனிதனுல் அறியொணுதது, அறிவின் இலக்காய் அமைவதொன்று. அறியொணுததாக அமையவிடுவது மிகவும் பிழையுடையதாகும். அனுபவம் கடந்து விளங்குகின்ற ஒன்றை அடைய முயல்வது எத்துணை இயலாததொன்ருகுமோ, அத்துணையாவது காட்சிப் பொருள் உண்மையுடையோர் அனுபவத்திற்கு அயலே விளங்குகின்ற ஒன்றும் அடையவொண்ணுததேயாகும். வில்லியம் ஜேம்ஸ் பின்னர் கூறியது: 'பெருங்கடல் உவர்ப்புடையது என்று அறிவதற்கு, அதனின் நீர் முழுமையையும் பருகவேண்டியதில்லை.' மனிதன், தனது அனுபவத்தில், வாழ்க்கையில் பெருஞ் சிக்கல்கள் தோன்றும்போதெல்லாம், தனக்கும் மேலாக வரையறை செய்யும் ஒன்றைச் சார்ந்து விளங்குவதை அறிகிருன் என்று ஹெகலைப் பின்பற்றுவோர் கூறலாம். மனிதரிடையே நிலவும் சமயங்களூடே யாண்டும் நிலவுவது இறையுண்மையை ஏற்பதாகும். இந் நம்பிக்கை நெடுங்காலமாக நிலவுவதாகும். இதனுல் நாம் அறிவது, அனுபவத்தில் உயிர்ப்பாக, உள்ளார்ந்த நிலையில் தொடர்ந்து மக்கள் தமக்கு மேலாக விளங்கும் பேராற்றல் ஒன்றினுல் காப்புப் பெற விழைகின்றனர் என்பதாகும். நெடுங் காலமாக, 'அற இயல் தேர்ந்த நுழைபுல உண்மைகளைப் பறைசாற்றுவது', மனிதன் வாழ்க்கையில் இழப்பதற்கு ஒருப்பட்டாலன்றி நாங்கள் எவற்றையும் பெற இயலாது என்பதாகும். இதேபோல் திறனுய்வாளர் வற்புறுத்துவது மேற்குறித்த நிலைகளை அனுபவத்தில் நிகழ்வனவாகக் கொள்வதற்கில்லை என்பதாகும். மேலும், ஹெகல் கருத்தமைப்பு, 'விஞ்ஞான அமைப்புப் போன்றதன்று' என்று கூறப்பெறுகிறது. எனினும், இச் சொல்லின் பொருளை வரையறை செய்ய வேண்டும்; ஹெகல், தாம் புறநிலைச் சார்பு உடையவராகவே கருதுகிருர். அதாவ்து, முக்கூற்று அளவை முறை, எந்தெந்த முடிபுகட்குக் காரணமாகுமோ, அவற்றை ஏற்கத் தயாராக இருந்தார். இவ்வேற்பே அவர் விஞ்ஞான இயல்புடையார் என்பதைக் காட்டியது. 'விஞ்ஞானம்' என்ற சொல்லிற்கு, புறநிலையில் உண்மைகளை ஏற்பது என்று மட்டும் பொருள் கொள்வதில்லை. விஞ்ஞானிகளே, விஞ்ஞானம் என்பது சரியான, நேரான அறிவா அல்லது சரியானதன்ரு என்று வினவாதிக்கின்றனர். ஹெகல், கணிதம்போல் சரியானது அன்று எனினும், தமது முக்கூற்று விவாத முறை மிகவும் கடுமையானது. ஆனுல், விஞ்ஞானம் கணிதம்போல் நேரானது

என்று பொருள்படுகிறது; அல்லது சரியாக விளங்கவில்லை என்றால் கணிதம்போன்று விளங்கக்கூடும் எனல் வேண்டும். இக் குறிக்கோளோடு ஒப்புநோக்கும்போது, விவாதமுறையினைப் பின்பற்றுவோரை அகவுணர்வுடையோர், ஒருமையுணர்வு உடையோர், கருத்துக் கொள்கையினர், கற்பனையுடையோர், தெளிவற்றோர் என்று கருதினர். விஞ்ஞானம், நம்புதற்குரிய, வரையறையுடைய, நிலைத்தல் உடைய, மாற்றம் கொள்ளாத, இயற்கை அறங்களையே கருத்தில் கொள்ளும் இயற்கை கடந்தனவற்றைக் கருதுதல், சமயம், கவிதை, கனவுகள் ஆகிய துறைகளைச் சார்ந்ததாகும். மேலும், காரண காரியத் தத்துவம்பற்றி உறுதியான உண்மைகளை அறிய இயலாதவிடத்தும், விஞ்ஞானிகள் உட்படுத்தும் கொள்கையைவிடக் காரணக் கொள்கையை ஏற்பதையே விரும்புவர். கருத்தியல்பாக ஒன்றையொன்று உட்படுத்தும் பொருள்கள் ஒன்றிற்கு ஒன்று காரணமாகும். ஹெகல், பொருள்களையும் எண்ணங்களையும் தனித்தனியே அறியும்போது, ஓர் அடிப்படையை மறுக்கின்றார். இவ்வடிப்படை இன்றி, காட்சிப் பொருள் உண்மையை ஏற்கும் விஞ்ஞானிகள் தாம் தொழிற்பட இயலாது என்கின்றனர்.

முடிபாக, திறனாய்வாளர், ஹெகலின் கருத்துகள் தனி ஆதிக்கம் உடையவை என்றும், மாற்றம் விரும்பாதவை என்றும் கூறுகின்றனர். மனிதன், தன்னியல்பிலேயே தன்னைக் கடந்த ஒன்றிற்கோ அல்லது மேலான ஒன்றிற்கோ பணிந்து செல்பவனே ஆவான். குழு ஒன்று, தனது உறுப்பினர்களைக் கடந்து விளங்குவதால், அது தனி வேறுபாடுகளின் மேலான கூட்டமைப்பாதலால், ஒவ்வொரு நபரும் தன் குழுவிற்குக் கீழ்ப் படிந்தவனே ஆவான். இவ்வாறு மனிதனைப்பற்றிக் கருதும் தத்துவமே, 'நாசி' ஹிட்லர் தோற்றுவித்த காட்சி, பொதுவுடைமை ஆகிய கட்சிகள் கொள்ளும் அரசியல் தத்துவங்களின் வளர்ச்சியில் பங்கு கொண்டது. தனியொருவன் அல்லது தனித்தன்மை பெரிதும் கருதப்பெற வேண்டும் என்று கொள்வோர், ஹெகல் தனி நபர் குழுக்களின் கொள்கைகட்கு உடன்படல் வேண்டும் என்று சொல்வதை ஏற்பதில்லை. மாறாத கருத்துக் கொள்கைகளுள் சிலவற்றின் வளர்ச்சிக்கு ஹெகல் கொள்கை காரணமாயிற்று. ஒவ்வொரு பகுதியும் நல்லதோ, தீயதோ மற்றப் பகுதிகளைப்போல் சிறப்புப் பங்கு பெறுவதில் ஒத்ததே. இவ்வகையில் எந்த ஒரு பகுதியும் சிறப்பு மிகுவதில் ஆர்வம் தூண்டப்பெறுவதில்லை. 'ஆட்சியாளன்' என்னும் சொல், 'ஆளப்பெறுவோரைக் குறிக்கும்'. ஒவ்வொன்றும் மற்றொன்

றிற்குத் தேவையானதே. ஆதலால், ஆட்சியாளரைத் தவிர்க்க முயல்வதில் பொருள் ஏதும் இல்லை. இத்தகைய தாக்குதல்கள் ஹெகலின் அறிவியல் கொள்கையை நேரடியாகத் தாக்குவது இல்லை. ஆனால், ஹெகல் கண்ட கருத்துகள் பொதுமக்க ளிடையே பரவாமைக்குக் காரணத்தைக் குறிப்பனவாகும். அக் கொள்கையின் அறிவாராய்ச்சிக் கருத்துகள், அகநிலையில் உறவுடையனவானாலும், பொதுமக்களிடையே செல்வாக்குக் குறைந்தனவாகும்.

8. நேர்காட்சி வாதம்
(Positivism)

ஆகஸ்ட் கோம்ட் (Auguste Comte) ஃபிரெஞ்சு நாட்டுக்காரர். அவர் பின்னுளில் சீர்திருத்தவாதியாகவும், பேராசிரியராகவும், தற்கொலை விருப்பமுடையவராகவும் விளங்கினர். அறிவு குறித்த, நன்கு பரவியுள்ள மெய்ப்பொருளியல் கொள்கை ஒன்றை அவர் வகுத்தவரென வரலாற்று ஆசிரியர்கள் கருதுகின்றனர். 'அவர் இளமைதொட்டு அன்புப் பணியில் ஆர்வம் மிகுந்தவராவார். சீர்திருத்த வேட்கை மிக்கவர். துறவி சைமன் என்பவரோடு மிகவும் நெருங்கிய உறவு கொண்டிருந்தார். ஆதலால், நேர்காட்சி வாதத்தின்மூலம் சமுதாய புனரமைப்பிற்கு ஆதாரம் நாடினர். இதைக்கொண்டு புரட்சியால் விளையத்தக்க சிதைவுறும் போக்குகளினின்று சமுதாயத்தைக் காக்க எண்ணினர்'. 1. அவரது தனி வாழ்வானது பெருத்த சீர்கேடு உற்றதாகும். இருந்தாலும், சிறிது காலம் கணிதம் பயிற்றினர்; அவரது மெய்ப்பொருளியல்குறித்துச் சில விரிவுரைகள் ஆற்றினர். பல நூல்களை வெளியிட்டார். அவர் கண்ட புதிய 'அறிவியல் சார்ந்த சமயம்' (Religion of Science) அல்லது 'மன்பதைச் சமயம்' (Religion of Humanity) என்பதைப் பின்பற்றும் குழு ஒன்றைக் காண்பாரானர்.

ஹெகல் என்பவர் கண்ட புறநிலைக் கருத்துமுதற் கொள்கையை எதிர்த்து வன்மையாக அவர் தாக்கினர். அவரது கொள்கைக்கும் ஹெகல் கொள்கைக்கும் இடையே உள்ள புலப்பட்டுத் தோன்றும் வேறுபாடே நமக்கு இங்கே அவரது சிறப்பை உணர்த்துவதாகும். ஹெகலை மட்டும் அவர் எதிர்க்கவில்லை; மாறுபடவில்லை. புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல் சிந்தனைகள் அனைத்தையும் நோக்கியதாகவே அவர் எதிர்ப்பு அமைந்தது. கத்தோலிக்கப் பெரியார் தாமஸ் என்பவரைப் பின்

பற்றியவர்களையும் அவர் எதிர்த்தார். இவ்வியக்கத்தின் மெய்யறிவினாலேயே அவர் வளர்க்கப்பெற்றார். இயற்கை விஞ்ஞானத் துறைகளை அவர் பயின்றிருந்தார். அத் துறை நாளும் கண்ட வியத்தகு வெற்றிகளையும் அவர் அறிவாரானார். இத் துறைகள் கண்ட வெற்றிகள், வினைவுகளை அறியவல்ல சாதாரண மக்கட்கும் எளிதில் புலனாவன. சாதாரண மனிதனின் அறிவாற்றலிற்கு உட்படுவதாகவே அவை அமைந்தன. மனிதர் விரும்பும் உடனுன விளைவுகட்கு நெருங்கியனவாக விஞ்ஞான வெற்றிகள் அமைந்தன. ஹெகலின் பரம்பொருள், ஹெகல் ஏற்றதுபோலவே, மக்களின் ஆற்றல் கடந்ததாக விளங்கியது. 'விஞ்ஞானத்தின் விளைவுகள் ஹெகலின் பரம்பொருளினின்று நீங்கியனவே. கோம்ட் என்பவருக்கு விஞ்ஞானத்தின் குறிக்கோள் எளிதில் அடையக்கூடியதாதல் வேண்டும். விஞ்ஞானத்தின் பயன் முதலில் அறிவு பெறுதல் ஆகும். இவ்வறிவு கொண்டு, நலத்துடனும் மகிழ்ச்சியுடனும் ஒருவன் வாழ்வதற்கு இயல வேண்டும். விஞ்ஞானம், அறிவுத்தொகுதியை முறைமைக்கு உட்படுத்துகிறது; உறுப்பு அமைதிபெறச் செய்கிறது. முன்னரே அறிந்து தெரிவிக்கக்கூடிய ஆற்றலையும் பலவழிகளில் இயற்கையாகக் கட்டுப்படுத்துவதோடு, அவ் ஆற்றலை மனித முன்னேற்றத்திற்கும் மகிழ்ச்சிக்கும் பயன்படுத்துதலையும் விஞ்ஞானம் இயல்வதாக்க வேண்டும்'.

கணித இயலையும் பௌதிகத்துறைகளையும் நாம் பயிலத் தலைப்பட வேண்டும். 'விஞ்ஞான முறை விரிவுறல் வேண்டும். விஞ்ஞான நோக்கு வளர்க்கப்பெறல் வேண்டும். வாழ்க்கையே விஞ்ஞான அடிப்படையில் மாற்றி அமைக்கப்பெறல் வேண்டும். இவ்வகையிலேயே உலகு உய்திபெறல் கூடும். இது இயல்வதொன்றாயின், புற உலகப் பௌதிக நிகழ்ச்சிகளை அறிதலிலும் கணித்தலிலும் நாம் காணும் வெற்றியை, ஒழுக்க, சமூக நிகழ்ச்சிகளை அறிதலிலே காண இயலுமேல், புதிய நேர்காட்சிக் கொள்கையை வரையறை செய்வதில் வெற்றி காண இயலும். இந்த மெய்ப்பொருளியல், வாழ்க்கையைக் குறித்த புதிய கொள்கையாகும். இதனால் மனித நம்பிக்கைகளும் நோக்க அமைவுகளும் ஆர்வம் பெறுதலோடு, ஒழுக்க நிலையில் நிலைபேறும் மீட்சியுறும். ஆதலால், தேவைப்படுவது சமுதாய நடத்தையைக் குறித்ததொரு விஞ்ஞானமாகும். இதைச் சார்ந்த நிலையில் மக்கள் நம்பிக்கை ஏற்கக் கூடும்.' இவை யாவும் உயரிய குறிக்கோள்களாகும். இவை மக்களை அவ்வப்பொழுது ஊக்கின. சமுதாய விஞ்ஞானம் கோம்ட் என்பவரின் வலிமை சான்ற முயற்சிகளில் தோற்றம் கொண்டது என்று சில வரலாற்று ஆசிரியர்கள் கருதினர். அவர்

சமுதாயத்தை விஞ்ஞானக் கண்கொண்டு ஆய்ந்து காணும் முடிபுகளை, மனித இனம் நலம் பல உற்று முன்னேறும் வகையில் பயன்படுத்த விரும்பினர்.

ஹெகல் கருதிய பரம்பொருள் புலன்கடந்த பொருளியல், அடிப்படைச் சிந்தனைகளால் ஆகிய மேகங்களிடையே உள்ளது ஆகும். அப் பரம்பொருள் சாதாரண அறிவாற்றல் உடைய எளிய மக்களால் கருதவொண்ணுததாகிறது. அப் பரம் பொருளோடு இம் மக்கள் மயக்கம் விளைக்கின்ற முக்கூற்று விவாத முறையினைக் (Dialectic) கொண்டு ஒளித்தல், தேடுதல் விளையாட்டைப் பயில்கின்றனர். இம் முயற்சி பயன் விளைப்பதாகவில்லை. இவர்களது வயிறு உணவை வேண்டி நிற்கிறது. இந் நிலையில் அடிப்படைப் பொருளியல் பயனில்லாமல்போதலால், விஞ்ஞானம் எதை நாடுதல் வேண்டும்? நேர்காட்சி வாதம், ஹியூம் என்ற சிந்தனையாளரை முதலில் பெறுகிறது. 'புலனுலகிற்கு அயலாகவோ, அடிப்படையிலோ விளங்குவனவாகக் கருதுகோள் நிலையில் கொள்வன' யாவற்றையும் ஹியூம் மறுத்தார். இம் மறுப்பை, நேர்காட்சி வாதம் தொடக்கநிலையாகக் கொள்கிறது. 'லாக்' என்பவர் கொண்ட முதனிலைப் பண்புகள், பார்க்லி கருதிய கடவுள், கான்ட் கருதிய அடிப்படைத் தன்னுண்மைப் பொருள் அல்லது புலனுலகு கடந்து விளங்கும் பொருள், ஹெகல் பரம்பொருள் ஆகிய யாவும் 'புலன்கடந்து விளங்கும் அடிப்படைப் பொருள்'களாகும். இவற்றிற்கு அயலாக அனுபவத்தில் அமைவன 'நேரில் அறியக்கூடியன' என்ற உறுதியுடையவர்களாகிறோம். ஆனல், ஹியூம் கண்ட முடிபு, அவரது ஐயக்கொள்கை அல்லது அறியொணுக் கொள்கை, கான்ட் குறித்ததுபோல் மிகவும் எதிர்மறை இயல்பை உடையது ஆகும். 'கான்ட் என்பவர் விஞ்ஞானத்தால் பல நலன்கள் பெருக வேண்டும் என்ற ஆர்வமுடையவர். ஆதலால், அவர், விஞ்ஞான விளைவுகள் குறித்து அறியொணுக் கொள்கை உடையவராதல் இயலாது. விஞ்ஞானம் வெற்றி கண்டுள்ளது. அது உடன்பாட்டிலேயே ஆகும்; எதிர்மறையிலன்று. பல விளைவுகளைக் கண்டுள்ளது. இங்கே, 'நேர்காட்சி' என்னும் பொருளைத் தரும் ஆங்கிலச் சொல் (positive), பிறிதொரு பொருளையும் தருவதைக் காணலாம். இச் சொல்லிற்கு 'உடன்பாடு' அல்லது 'உறுதி' என்ற இரு பொருளும் உண்டு. உறுதி தாராத, உறுதி கொள்ள இயலாத செய்திகள் அனைத்தும், அனுபவம் கடந்து விளங்குவனவாகக் கருதப்பெற்று, அவை 'புலன்கடந்தன' என நேர்காட்சி வாதம் மறுத்து ஒதுக்குகிறது. விஞ்ஞானம் விளைக்கும் வெற்றியை 'நேர் காட்சிக் கொள்கை' அறிவதால்,அதனுல் நன்மையே (தீமையன்று) விளையும் என்ற நம்பிக்கை உடையதாகிறது.

ஹியூம் மறுப்பை மேற்கொண்டார். நேர்காட்சிக் கொள்கை, ஹியூம் கொண்ட மறுப்பு முறையை ஏற்கவில்லை. ஆதலால், அனுபவத்தில் புலப்பதிவுகளன்றி உறுதியாகக் கருதத்தக்கன உண்டு என்று நிறுவவேண்டிய பணி, நேர்காட்சிக் கொள்கைக்கு உள்ளது. இப் பணியில் அக் கொள்கை முயன்றது. முற்பட்ட நேர் காட்சிக் கொள்கையினர், பெருவெற்றி காணும் வகையில் அவர் முயற்சி அமையவில்லை. 'பல செய்திகளை அறிந்து குவித்தல் விஞ் ஞானம் ஆகாது. காட்சி எல்லை விரிவுறுதலே விஞ்ஞானம் என்றும் கூறுதல் இயலாது. ஆய்விற்குரியனவாக அமைவன புலப்படுத்தும் நியதிகளை, சட்டங்களை விஞ்ஞானம் கருதுகிறது. இச் சட்டங்களே நிகழ்ச்சிகளை விளக்குவனவாகும். எனினும், இவற்றைப் புல னுலகு நிகச்சிகள் வரையறை செய்வனவாகக் கருதுவதில்லை. இவை அவற்றிற்குக் காரணமாகா. இவற்றை அவ்வாறு கருதுவ தானல் 'புலன்கடந்த காட்சி' நிலையினின்று நீங்கவில்லை எனல் வேண்டும். தோற்ற நிலையில் புலனுவன எவ்வாறு ஒழுகுகின்றன என்று விவரித்து உரைப்பனவே சட்டங்களாகும். இவை வேறு வகையில் ஒழுகாது, இவ்வாறு ஒழுகுவதேன் என்று விளக்குவன அல்ல. நிகழ்ச்சிகளின் காரணங்களை நாம் அறிய இயலாது. நிகழ்ச்சிகளின் காரணங்கள், இத்தகையன என அறியவொண்ணு தன. காரணத் தத்துவத்தை நேர்காட்சி வாதம் விளக்கியுள்ள தானது, ஹியூம் அத் தத்துவம் குறித்து நாம் உறுதி கொள்ள இயலாது என்று கூறியுள்ளதை ஒக்கும். விஞ்ஞான சட்டங்கள் விவரிப்பன; விளக்குவன அல்ல; முன்னரே அறிவதற்குத் துணை செய்வன. இங்கே, வருங்கால நிகழ்ச்சிகள் கடந்த கால நிகழ்ச்சி களை ஒத்தன என்று கொண்டால், முன்னரே நிகழ்ச்சிகளைக் கணிக்க இயலும். 'கோம்ட் ......தாம் இங்கே இயற்கையில் விளங்கும் அறம் அல்லது ஒருபடித்தான நிலையைக் கருதுகோ ளாகக் கொள்கிறுர் என்றுர். மேலும், இடம், காலம், யாண்டும் நிலவும் செய்நிலைப் பழக்கங்களும் தம்மை அவ்வாறு கருதத் தூண்டின என்றுர். அவர் தாம் கண்டிக்கின்ற புலன்கடந்த அடிப் படைப் பொருளியல் கருதுகோளையே மேற்கொள்கிறுர். ஆராய்ச் சிக்கிடமின்றி வற்புறுத்திக் கூறுகிற நிலையை அவர் மாற்ற விரை கிறுர். யாண்டும், இன்றியமையாத நிலையில், உண்மை உடை யனவாகச் சட்டங்கள் விளங்குவன அல்ல. இத்தகைய பரமான சட்டங்கள் யாவும் காலம், இடம், எப்போதும் பொருந்துவன என்று கருதுகிறேம். இவ்வாறு கருதுவதற்கு, பிரபஞ்சம் முழு வதும் இறப்பு, நிகழ்வு, எதிர்வு காலக் கூறுகளிலெல்லாம் விளங்கு வன யாவற்றையும் முற்றிலும் விஞ்ஞான முறையில் ஆராய்ந்து அறியத்தக்க நிலை வேண்டும். இவ்வகையில் அறிதல் இயலாது

என்பது தெளிவு. ஏனெனில், விஞ்ஞானம் எல்லைக்குட்பட்ட கால-இட-காட்சிகட்குட்பட்டது. விஞ்ஞான ஆய்வு எல்லைக்கு அப்பாற்பட்டனவற்றைக் குறித்து விஞ்ஞானம் முடிபுகளைக் கருதுவதற்கு இயலாது. மேலும், விஞ்ஞான சிந்தனை மனித உடலமைப்பிற்கு ஏற்பவே அமைவதாகும். விஞ்ஞான சட்டங்கள் உண்மைகளின் இயல்பைத் தேராயமாக அறிந்து விளக்குவன என்று கோம்ட் ஒத்துக்கொள்கிறூர்.' எனினும், இத் தன்மையன என்று அறிய இயலாத 'பரம்பொருள்கள்', அடிப்படைப் பொருள்களைவிட விஞ்ஞான சட்டங்கள் சிறப்புடையனவே. தோராயமாக அறியும் அறிவை வைத்துக்கொண்டே விஞ்ஞானம் மனித சமுதாயத்திற்குத் துணைபுரிந்துள்ளது. இன்னும் தொடர்ந்து செய்யலாம்.

முந்நிலைகள் குறித்த சட்டமே (Law of the Three Stages) கோம்ட் சிந்தனைக்கு அடிநிலையாகும். அவர் தமது 'நேர்காட்சி மெய்ப்பொருளியலில்' (The Positivist Philosophy) பண்பாட்டின் வளர்ச்சி நிலையில் விளங்கும் அடிப்படைச் சட்டம் ஒன்றனின் வாயிலாக, நேர்காட்சி மெய்ப்பொருளியல்பற்றிய பொருளுரை ஒன்றை வழங்குகிறூர். அறிவியல் துறைகள் ஒவ்வொன்றும் மூன்று நிலைகளைக் கடந்து செல்கிறது. அவையாவன சமய இயல், புலன் கடந்த பொருளியல், நேர்காட்சி இயல் ஆகிய துறைகளின் நோக்க அமைவுகள். முதல் நிலையில், மனிதன் முடிவான காரணங்களை நாடுகிறூன். இரண்டாவது நிலையில், அவன் கருத்தியல்பான ஆற்றல்களை நாடுகிறூன். மூன்றுவது நிலையில், சரியான சட்டங்களை அறிகிறூன். ஒவ்வொரு நிலையும் அதன் உயர் எல்லையை அடைகிறது. முதல் நிலையில், இறைவனே உயர் எல்லை. இரண்டாவதில், இயற்கை. மூன்றுவதில், 'பொது அறம்', யாவற்றிற்கும் பொருந்தும் உண்மை. 'விஞ்ஞானத் துறைகள் ஒவ்வொன்றும் மேற்குறித்த மூன்று நிலைகளையும் கடந்து சென்றுள்ளதை விளக்குகிறது. மற்றோர் உண்மை யாதெனில், ஒவ்வொருவனும் அவனவன் வளர்ச்சியில் மனித இனம் கண்ட வளர்ச்சியைக் காண்கிறூன் என்பதாகும்.' இவ்விரண்டு உண்மைகளும் பண்பாட்டு வளர்ச்சியின் சட்டத்திற்கு அரண் செய்கின்றன. சமய இயல் நிலையானது மக்களின் குழந்தைப் பருவத்தைக் குறிக்கும். இந் நிலையில் பொருள்களை உருவகப்படுத்தி மனித நிலையில் கருதுகிறோம். யாவும் உயிர்ப்புடையன என்று எண்ணத் தொடங்கி, கடவுள் பன்மைக் கொள்கையின் வாயிலாக, கடவுள் ஒருமைக் கொள்கையை அடைகிறோம். இந் நிலையில் குறி சொல்லும் தெய்வங்களிடத்திருந்தும், இறையுணர்வின் வெளிப்பாடுகளி

லிருந்தும், கோள் நிலைகளிலிருந்தும், இத்தகைய அறிவு உடையா ரிடமிருந்தும் உண்மைகளைப் பெறுகிறோம். இரண்டாவது நிலை யானது அடிப்படைப் பொருளியல் சார்ந்தது. இது மக்களின் வாலிபப் பருவத்தைக் குறிப்பதாகும். இந் நிலையில் மக்கள் தாமே சிந்தித்து அறியக்கூடும். பிறரது வெளிப்பாடுகளை ஆட்சிபற்றி ஏற்காமல் அறிவு கொண்டு ஆயும் நிலை இந் நிலையாகும். இத் தந் திரத்தைக் கிரேக்கரிடமிருந்து கற்றோம். முதனிலையில் முடிவான வையாகக் கொள்ளப்பெற்ற தெய்வங்கட்குப் பதிலாக, அடிப் படைத் தத்துவங்களை இந் நிலையில் கொள்கிறோம். பிளேட் டோவின் நன்மைபற்றிய கருத்து, அரிஸ்டாட்டிலின் முதல் இயக்குநர், ஹெகலின் பரம்பொருள் போன்றவை இரண்டாவது நிலையை விளக்குவனவாகும். மனித இனம் முழு வளர்ச்சி பெற்று ‘ மனிதப் பருவம் ’ அடையும்போது அல்லது நேர்காட்சி நிலையின் போது, மக்கள் முதனிலை இயக்குநரை, பரம்பொருள்களை, சார மான நிலைகளை, அனுபவத்தில் அமையாதனவற்றை நாடுதலை விடுத்து, தமது ஆய்வை உறுதியாக விஞ்ஞான அறிவைப் பயக்க வல்ல அனுபவங்களையே ஆராய்தலை மேற்கொள்கின்றனர்.

‘கோம்ட்’ என்பவர் நேர்காட்சிக் கொள்கையை நிறுவிய தால் சிறப்புடையவராகிறார். இவ்வாறு நேரில் அறியக்கூடியன வற்றையே அறிவதாவது விஞ்ஞானத்தில் நம்பிக்கை உடையோர் ஆர்வமுடையவர்களாதற்குத் துணை செய்கிறது ; சமய இயல் உணர்த்திய உண்மைகளை மறுத்தது ; அடிப்படைப் பொருள் சிந் தனைகள் விஞ்ஞானத்தின் இயல்பைத் தக்கவாறு விளக்குவனவல்ல. நேர்காட்சி வாதம் ஹியூம் கொண்ட அறியொணாக் கொள்கை யைப் பெரிதும் பயன்படுத்தியது. ஆனால், இக் கொள்கையோடு விஞ்ஞான, சமுதாய முன்னேற்றங்களும் கருதப்பெற்றன. இந் நிலை ஹியூம் அவர்களிடத்தில் இல்லை. பரம்பரையாக நிலவி வந்த மெய்ப்பொருளியல்களை எதிர்ப்பதற்கு ஆதாரமாகச் சில ஏற்புடைய மெய்ப்பொருளியல் முடிவுகள் தேவைப்பட்டன. இத் தேவை மிக மிக, நேர்காட்சிக் கொள்கையின் கருத்துகள் பரவின. தென் அமெரிக்காவில், போட்டியின்றி, கத்தோலிக்க மெய்ப்பொருளியலை எதிர்ப்பனவற்றுள் தலையாயதாக இக் கொள்கை ஆட்சி புரிந்தது. இந் நிலையில், இயற்கைக் கொள்கை, அறியொணாக் கொள்கை, உடன்பாட்டுக் கொள்கை, சடமுதற் கொள்கை, புரட்சிக் கொள்கை ஆகியவற்றின் பல்வேறு போக்கு களை ஏற்பதாயிற்று. ஐக்கிய நாடுகளில் (United States) சிறிது சிறப்புக் குறைந்ததாக விளங்கியது. அண்மைக் காலம்வரை, அந் நாடுகளிலேயே விளங்கிய இயற்கைக் கொள்கை, அதாவது, பயன்

வழிக் கொள்கைக்கு வெற்றி தோன்ற இக் கொள்கை போட்டியாக விளங்கியது. மேலும், அறிவாராய்ச்சிக் கொள்கைகள் பலவற்றுள் எடுத்துக்காட்டு, புதிய காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதம் (Neo-Realism), திறனாய்வுக் காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதம் (Critical Realism) ஆகியவை போட்டியிட்டதே. புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல் கருத்துகளில் முக்கியமாகச் சடமுதற் கொள்கை எதிர்த்தது. கத்தோலிக்கக் கொள்கைகளை எதிர்த்து விளங்கிய பல்வேறு 'புராட்டஸ்டென்ட்' கொள்கைகளிலும் எதிர்ப்பு விளங்கியது. இவ்வெதிர்ப்பு, பலவகையான புரட்சி மனப்பான்மை உடைய உள்ளங்கட்கு நிறைவு தருவதாயிற்று. இரண்டாவது உலகப் போர் மூண்ட காலத்தில் ஐரோப்பாவினின்று வந்து குடியேறியவர்கள், முக்கியமாக வியன்னாவிலிருந்து வந்தவர்கள், கொணர்ந்து வித்திட்ட கொள்கைகள் சில நேர்காட்சிக் கொள்கையின் தனியொரு வகையினவாகும். சில சமயங்களில் 'அளவை நெறி நேர்காட்சிக் கொள்கை (Logical Positivism) என்றும், சில சமயங்களில் அளவை நெறி அனுபவ வழிக் கொள்கை' (Logical Empiricism) என்றும் வழங்கியது. இவ்வியக்கம் தான் வளர்வதற்குரிய நிலவளத்தை அமெரிக்காவில் கண்டது. 'கோம்ட்' என்பவரது நோக்க அமைவின் தற்காலிகக் கருத்தென்றும், இந் நாளைய வாரிசு என்றும் மேற்குறித்த அளவை நெறி அனுபவவழிக் கொள்கையை இனிக் கருதுவோம்.

அளவை நெறி அனுபவவழிக் கொள்கை (Logical Empiricism)

அனுபவத்தில் அமையக்கூடிய கூறுகளையும் அளவைக் கூறுகளையும் ஒருங்கே இவ்வியக்கம் வலியுறுத்துவதால், 'அளவை நெறி அனுபவவழிக் கொள்கை' என்ற பெயரைப் பெறுகிறது. கான்ட் என்பவர் இவ்வாறு மேற்குறித்த கூறுகளை வலியுறுத்துகிறார். கான்ட் என்பவரைப்போல் அனுபவக் கூறுகளைவிட அளவைக் கூறுகளையே பெரிதும் இவர்கள் கருதுவாராயினர். அனுபவக் கூறுகளை அறிவது அந்தந்த அறிவியல் துறைகளைச் சார்ந்த பணியாகும். எனினும், ஹியூம் என்பவரைப்போல் ஒருங்கே இவ்வியக்கத்தார், 'புற உலக உண்மைக் கொள்கையையும் இன்மைக் கொள்கையையும்' மறுத்தனர். இவர்கள் புற உலக உண்மையோ, இன்மையோ ஆய்விற்குரிய தகுதியுடையதன்று என்றும், புலன்கொண்டு ஆய்ந்தறிதற்குரியதன்று என்றும் கொண்டு மறுத்தனர். அனுபவத்தில், நேரில் அறியத்தக்க கூறுகளையும் அளவைக் கூறுகளையும் கான்ட் கருத்தில் கொண்டது

போல இவர்களும் கொண்டனர். எனினும், காண்ட், 'புலன் கடந்த, தன்னுண்மையான காரணங்களை' வற்புறுத்தினர். அக் காரணங்களை இவர்கள் மறுத்து ஒதுக்கினர். ஆனல், கோம்ட் போல் புலன் கடந்த அடிப்படைப் பொருளியலைக் குறிக்கும் சொல்லைத் தொடர்ந்து பிறழ்வாகப் பயன்படுத்தினர். இதன் விளைவாக நாம் அறிவது, 'விஞ்ஞான வரலாற்றில் மனநிறைவு தருகின்ற ஒரு போக்கு, புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருள் களைப் பற்றிய கொள்கைகளால் கட்டுறுது. கொள்கைகள் மெல்ல மெல்ல விடுதலை உறுவனவாகும்'. எனினும், இதற்கு முற்பட்ட, முற்றிலும் புலன்கடந்த கொள்கைகளை எதிர்த்த கொள்கைகளைச் சிறிது மாற்றி அமைக்க வேண்டும் என்று திறனய்வாளர் வற்புறுத்தினர். ஆனல், பின்னர் அறியப்பெற்றது யாதெனில், 'நேர்காட்சிக் கொள்கையின்படி எழுந்த புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருள்களைப்பற்றிய திறனய்வுரை, குழப்பம் விளைத்த சொற்களைக் குறித்த தாக்குதல் ஆகும்; அடிப்படைப் பொருள் ஆய்வை முற்றிலும் எதிர்த்ததன்று.' 'விஞ்ஞானத் தின்படியும் பொது அறிவின்படியும், தொகுப்புவழி அளவை நெறியின் வாயிலாகக் கண்ட பொது முடிபுகட்கும் அண்ட இயல் பற்றிய முடிபுகட்கும் இடையே வேறுபடுத்தும் கொள்கைகள் இல்லை'. 'நம்பிக்கை நிறைந்த, துணிகரமான, இகழ்ச்சி விளைக் கும் தீவிர விஞ்ஞான முடிபுகளே தொகுப்புவழி அளவை நெறி நின்ற புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல் ஆகும் (Inductive Metaphysics). அளவை நெறி அனுபவவழிக் கொள்கையில் புதிதாக அமைவது, பொருள்களைப் பகுத்து ஆய்தலும், மொழி யின் அளவை இயல் அமைப்பைப் பகுத்து ஆய்தலும் ஆகும்'. மொழியை அளவை நெறி நின்று முறையாக ஆயும் வகையில் பொருள்பற்றிய சிக்கலைக் கருதுதலே, அளவை நெறி அனுபவ வழிக் கொள்கையை, இதற்கு முன்னர் தோன்றிய உள்ளத்தியல் சார்பான அனுபவவழிக் கொள்கையினின்று பிரித்து உணர்த்து வதாகும். 'இவ்வாறு மாற்றி அமைக்கப்பெற்றுள்ள அறி வாராய்ச்சி இயலுள், அளவை நெறி அமைப்பும் அனுபவவழி ஏற் புடைமையுமே ஆராயப்பெறுகின்றன. அதனின் தோற்றமும் உள் ளத்தியல் வளர்ச்சியைக் கருதுவதில்லை. 'உள்ளத்தியல் தொடர் பானவற்றையெல்லாம் ஒருங்கே நீக்கிவிட்டு அளவை நெறி உடை யனவற்றையே ஏற்றல், வருவிக்கப்பெற்ற சொற்களையும் வாக்கி யங்களையும் பகுத்து ஆய்வதில் முடியும். அனுபவத்தோடு நேரான தொடர்புடைய முற்பட்ட தொடர்புகளும் வாக்கியங்களும் அடிப்படையாக விளங்க, அவற்றின்மீது எழுப்பியுள்ள அளவை நெறி அமைப்புகளையே ஆய்வதாகும். அளவை நெறி அனுபவ

வழிக் கொள்கையின் சிறப்பான இயல் யாதெனில், 'நேர்காட்சிக் கொள்கைகளின் முடிபுகளை நிறுவுவதற்கு, அளவை நெறிப் பகுப்பாய்வைப் பிற தொடர்புகள் எவையுமின்றிப் பயன்படுத்துதலாகும். இங்கே முற்கோளாகக் கொள்ளப்பெறுவது பொருள்கள் யாவும் அல்லது பெரும்பாலானவை எஞ்சுதலின்றி அளவைக் கூறுகளாகப் பகுத்து ஆயத்தக்கன என்பதாகும். ஹெகல் என்பார், உறவுகள் புறத்தனவாகவும் அகத்தனவாகவும் அமைவன என்றார். இதற்கு மாறாக, அளவை நெறி அனுபவ வழிக் கொள்கையினர், பொருள்கள் புறநிலை உறவு உடையன என்பதையே ஏற்றனர். சாதாரணமாக உட்படும் பொருள்களைக் கருதும்போதும் அவற்றை மாற்றி வரையறையுள்ள பொருளை உட்படுத்துவனவற்றை மட்டும் (Material implication) அமைத்தனர். அன்றாட மொழி வழக்கில் நாம் காண்பது பொருள் மயக்கமாகும்; விஞ்ஞானம் குறிக்கோளாகக் கொண்டுள்ளது பொருள் வரையறை ஆகும். ஆதலால், ஒருவாறு மயக்கம் விளைப்பனவற்றை வரையறை உடையனவற்றினின்று பிரித்து உணர்வது வேண்டுவதே. இப் பிரிவு, மயக்கத்தைத் தவிர்ப்பதோடு, தெளிவைப் பெருக்கும். 'முக்கியப் பங்கு (சில அளவை நெறி அனுபவவழிக் கொள்கையினர்) விஞ்ஞானத்தின் இயல்புகளை உடைய சிந்தனையாகும். அவையாவன தெளிவு, முரணுமை, பரிசோதித்து அறியக்கூடிய நிலை, நிறைவு தருதல், சரியான பொருள் காணுதல், உளச்சார்பற்று உண்மை காணுதல் போன்றவை ஆகும்.'

மேற்குறித்தவாறு தெளிவு காணும் முயற்சியைத் தொடரும் நிலையில், அடிப்படையான வேறுபாடு ஒன்று காணவேண்டும். பகுப்புவழி (அளவை நெறி) வாக்கியங்களை (Analytical propositions) அனுபவ வழி வாக்கியங்களிலிருந்து (Empirical propositions) பிரித்தறிய வேண்டும் அல்லது அளவை நெறி வாக்கியங்களை (Logical sentences) நிகழ்ச்சி, பொருள் குறிக்கும் வாக்கியங்களினின்று (Factual sentences) பிரித்தறிய வேண்டும். இவ்வகையில் நமக்கு இருவகை அறிவு அமைகிறது. முற்பட்டது, மொழிபற்றிய வரையறைகள், விதிகளாகும்; பின்னது, 'பொருள் குறித்தன', 'நிகழ்ச்சி குறித்தன'வாகும். 'கான்ட் கண்ட பாகுபாட்டு இணை (a pair of distinctions) இங்கே பயனை மிகுதியாகத் தருவதாகும். அவர் வகுத்த மெய்ப்பொருளியல் அந்தப் பாகுபாடுகளை விரித்தவாறு நாம் கொள்வதற்கில்லை. கான்ட் பகுப்புவழி வாக்கியங்களைத் தொகுப்புவழி வாக்கியங்களிலிருந்து பிரித்து அறிகிறார்'. 'முன்னவை வரையறைக்கு

ஏற்றவை; பின்னவை நிகழ்ச்சிக்கு ஏற்றவை. மேலும், புலச் சார்பற்றவை, புலச்சார்புடையவை என்ற இருவகைகளையும் காண்ட் குறித்தார். 'புலச்சார்பற்றவை' என்பவை அனுபவத் திற்கு அயலானவை. அவற்றைச் சாராதவை 'புலச்சார்புடை யவை' என்பவை; அனுபவத்தைச் சார்ந்தவை. (1) 'இன்று அளவை நெறிப்படி உண்மையான வாக்கியங்களைப் பகுப்புவழி வாக்கியங்கள் என்று வழங்குகின்றோம். (2) அளவை நெறிப்படி, பிழையான வாக்கியங்களை, முரண்படுவன என்றும் கூறுகிறோம். இவை அமைப்பால் உண்மையானவை அல்லது பிழையானவை. (3) நிகழ்ச்சிகட்கு, பொருள் நிலைகட்கு ஏற்றவை ஆதலால், உண்மையானவை. (4) ஏலாதவை ஆதலால், பொய்யானவை. இவ்வகை, காணப்பெற்றவையோடு இயையுமிடத்து உண்மை யானவை என்றும், இயையாதவிடத்துப் பொய்யானவை என் றும் கூறுகிறது.' (5) உளநிலை, உணர்ச்சிகளைக் குறிக்கும் தொடர் களை அறிவின்பாற்பட்டனவாக ஏற்பதில்லை. ஆதலால், அளவை நெறியான அல்லது பகுப்புவழியானவற்றையும் அனுபவவழி யான அல்லது நிகழ்ச்சியை ஒத்தனவற்றையும் மட்டுமே நாம் அறிதல் வேண்டும்.

(1) அளவை நெறி வாக்கியங்கள் இன்றியமையாதனவாக வும், செயற்கை நிலையினவாகவும் ஒருங்கே விளங்குகின்றன. முத லுரைகட்கும் முடிபுகட்கும் இடையே நிலவும் உறவிலேதான் இன்றியமையாமை அமைகிறது. எத்தகைய முற்பட்ட வாக்கி யங்களைப் பயன்படுத்துகிறோம், எத்தகைய மொழி விதிகளைப் பயன்படுத்துகிறோம், அல்லது நமது அளவை அமைப்பு எவ்வாறு அமைவுறினும் வரையறை உடையதன்று; நாம் அமைத்துக்கொள் வதேயாகும். வடிவ அமைப்புப்படி கருதும்போது, அளவை யானது அளவில்லாத பல்வகைக் கணித வகைகளுள் ஒருவகை யாகும். 'முரணாத மொழியினிடத்து வரையறை செய்வதான உள் அமைப்புப் பகுப்புவழி அளவை (Internal regulative mechanism) விதிகள் சார்ந்தன. இவை, வேறு வகையில் நாம் கூறியதையே சரியாகக் கூறுவதற்குத் துணை செய்வன'. சொற் களின் பொருள் அல்லது அறிகுறிகள் பொதுவாக அவை பயன் படும் முறையைச் சார்ந்ததாகும். அனுபவத்தில் அமையும் பிற பொருள்களோடு கொள்ளும் உறவைச் சார்ந்த பொருள் அமை யும். ஒரு சொல்லின் பொருள், அதன் பொருள் விளக்கம் யாதெனில், நாம் அச் சொல்லை எந்த விதியின்படி பயன்படுத்து கிறோம் அல்லது பயன்படுத்தக் கருதுகிறோம் என்பதைக் கூறுவ தாகும். நாம் கருத்தில் கொள்வனவெல்லாம் அறிவில் அமையக் கூடிய பொருள்களே ஆகும்; அல்லது கருத்துருவம் கொண்ட

அமைப்புகள் ஆகும். தீவிர நிலையில் கருத்தியல்பான மொழியே பயிலப்பெறலாம். அறிகுறி அளவை இயல் (Symbolic Logic) என்னும் துறை வகுத்துள்ள கருவிகள் மேற்குறித்ததற்குப் பெரிதும் பயன்படுவனவாகும். நுணுக்கத்துறையில் அளவை இயல் மேலும் மேலும் எல்லை விரிவடைந்து நல்ல வளர்ச்சி அடைந்துள்ளது. குறியீட்டு அளவை இயல் பல துறைகளிலும் வளர்ந்துள்ளது. மொழி கடந்த இயல், அதாவது, மொழிகளைப்பற்றிய மொழி, சொற்றொடர் இலக்கணம், பொருள் வரலாறு சார்ந்த இயல் ஆகிய துறைகளை வளர்த்தற்பொருட்டே ஆகும். ஆனால், மொழியை, மொழிக்கு அயலான ஒன்றோடு, அனுபவத்தோடு இயைத்து அறிதல் வேண்டும்.

(2) அனுபவவழி வாக்கியங்கள், கருதுகோள்களாகும் (Hypotheses). இவை, புலன் அனுபவத்தில் உறுதிப்பட்லாம் அல்லது புறக்கணிக்கப்பெறும். இவ் வாக்கியங்கட்கு உண்மைப் பொருளை அறிதல் எவ்வாறு? காட்சிமூலம் சோதித்து அறிதலால் உண்மைப் பொருளை அறியக்கூடும். பொருளியல் வேறுபாடு காணக்கூடுகின்ற வகையில் உடன்பாடு அல்லது மறுப்பு அமையுமானல், அவற்றிற்குப் 'பொருளொடு சார்ந்த' பொருள் உண்டு (Factual meaning). அனுபவநிலையில், தொழிற்படுகின்ற நிலையில், பரிசோதித்து அறிகின்ற நிலையில், வாக்கியங்களின் உடன்பாடோ, மறுப்போ அறிய இயலுமானல், அவ் வாக்கியங்களின் உண்மைப் பொருளை, பொருளோடு சார்ந்த பொருளை அறிதல் இயலும். புறத்தே விளங்குகின்ற சூழ்நிலைக்கு ஒரு வாக்கியம் இயையுமேல், பொருந்துமேல் உண்மை என்று கருதப்படும். இந் நிலையில் இதைப் பொருளொடு சார்ந்த உண்மை என்றே கருதுதல் வேண்டும். புறநிலையை அறிவதால் அவ் வாக்கியம் தொடர்புடையதாதல் வேண்டும்; இல்லை, ஏற்பு அற்றதாதல் வேண்டும். பொருள்கள் உள்ள உலகின் உண்மையை ஏற்கும் கொள்கை என்று இதனை விரித்தற்கில்லை; அத்தகைய கொள்கை அல்லது உரை அல்லது முற்கோள் இல்லை. ஏதாகிலும் ஒன்றை உண்மையான பொருள் என்றோ அல்லது நிகழ்ச்சியென்றோ அறிதலானது குறித்ததொரு கால, இட அமைப்பில் வைத்துப் பொருளமைப்பில் அப் பொருளை அல்லது நிகழ்ச்சியைக் கருதுதல் ஆகும். இவ்வாறு அவ் அமைப்பில் பொருத்திக் காணுவதால் உண்மைப் பொருள்களென அறியப் பெறுகின்ற பிறவற்றோடு காணப்பெறும் பொருள் அல்லது நிகழ்ச்சி இவ் அமைப்பிற்குரிய விதிகட்கு ஏற்பப் பொருந்துவதாகவே கொள்கிறோம். ஆகையினல், அனுபவவழி அமையும் வாக்கியங்களின் இயல்பை விவாதிக்கின்றபோதும், அளவை

நெறி அனுபவ இயலார் அனுபவ வாக்கியம் பொருளுடைய தெனக் கொள்ளுமிடத்து எப் பொருளை உடையதாகும் என்று வரையறை செய்கின்றனர். பொருள் அமையும் வரையறை நம்மால் ஏற்கப்பெறும் அளவை நெறி முதலுரைகளால் ஆகிய தனியோர் அமைப்பிலே நிகழ்வதாகும். 'கருத்தமைவுகள், உரைகள் ஆகியவை அவ்வவை தொழிற்படும் நிலைகளைக் குறிக் காத இடத்துப் பொருளற்றனவாகும். கருத்தமைவுகள் வரையறையுறுதல் வேண்டும்; உரைகளைச் சோதித்து அறியக் கூடியனவற்றைப் புலப்படுத்துதல் வேண்டும்.'

முதலுரைகள், தொழிற்பாட்டின் விதிகள் ஆகியவற்றைப் பாகுபாட்டினால் குறைத்து ஒருசிலவற்றையே கொள்ளுதல் அளவைநெறி அனுபவவழிக் கொள்கையின் விஞ்ஞானக் குறிக்கோ ளாகும். படிப்படியே செல்லும் முறைகளால் அனைத்துச் சொற்களை யும் (அளவை நெறிச் சொற்கள்—Terms) அடிப்படையான அல்லது முற்பட்ட சில சொற்களில் அடக்கிவிடுகின்றனர். தொகுப்பு வழி அளவைத் தத்துவமென ஒன்று வேண்டுமேல், அதனை அறிவு நிலையில் அறியப்பெறும் ஒரு கூறாக வரையறை செய்யாது, செய் முறை விதியாக வகுத்தல் வேண்டும்'. இவ்வாறு முற்பட்ட சொற்களையும் செய்முறை விதிகளையும் வரையறை செய்தலில் பிறழ்தல் இருத்தல் ஆகாது. செய்முறையும் வரையறை உள்ள சில எல்லைகட்கு உட்பட்டே அமைதல் வேண்டும். விதித்துள்ள வாறு அமையின் சரியான நம்பத்தக்க முடிபுகளை உறுதியாகப் பெறலாம். முதலில் அமைந்த வரையறைகளில் விதித்துள்ள அளவை நெறி எல்லைகள் விஞ்ஞானியாலே அறிதற்கு உரியன. இவ்வாறு வரையறை உறாத சொற்கள் எத்தகைய ஆய்விற்கும் பொருந்தா எனக் கருதுதல் வேண்டும். காரணத் தத்துவத்தைக் குறித்து விஞ்ஞானிகள் அடுத்தடுத்துப் பேசுவதுபோல் ஒருவன் குறிக்கவேண்டுமானால், காரணத் தத்துவத்தின் சரியான பொரு ளைப் பிற சொற்களோடு இயைத்து ஏற்கப்பெற்ற முறை அமைப்பின் விதிகட்கு ஏற்ப அமைத்தும் வரையறை செய்தல் வேண்டும்.

காரணத் தத்துவத்தின் வரையறைகளுள் எதையேனும் ஒன்றை அளவை நெறி அனுபவவழிக் கொள்கையினன் தேர்ந்து கொள்ளலாம். எனினும், அவ் வரையறைகளுள் ஒன்று, காரணத் தத்துவம் முறைமை பெற்ற தனித்த தொடர்ச்சி அன்று அல்லது உள்ளியைந்த தொடர்பும் அன்று; அதேபோது நிகழ்ச்சி கட்கும் அளவுகட்கும் இடையே உள்ள உறவைத் தொழிற்படுத்து வதும் அன்று என்பதாம். தொழிற்படும் உறவு என்னும் சொல்

இங்கே காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையினர் குறிக்கும் உண்மையான பௌதிக உறவுகளைச் சுட்டவில்லை. ஆனால், அளவை அல்லது குறிபிட்ட தனியோர் அளவை அமைப்பைக் காணுவதில் பயன்படும் விதிகள் இடங்கொடுக்கும் தொழிற்பாடுகளைக் காரணத் தத்துவம் குறிக்கிறது. விஞ்ஞானத்தின் பயன்களுள் ஒன்று அனுபவத்தை அறிவதாகும் என்று அளவை நெறி அனுபவ அறிஞர்கள் வலியுறுத்துகின்றனர். இவ்வாறு வலியுறுத்தினாலும், வெவ்வேறு மாற்று நிலை அளவை அமைப்புகள், அவ்வவற்றிற்குரிய விதிகள், சொற்களின் வரையறைகள் ஆகியவை வகுப்பனவற்றைத் துணையாகக்கொண்டு அனுபவத்தை அறிவதில், எதிர்கால நிகழ்ச்சிகளை முன்னறிவதில் வெற்றி தோன்றுகிறது. தோல்வி தோன்றுகிறதா என்று அறியும்வரை விஞ்ஞானப் பணி நிறைவேறியதாகாது.

இவை யாவும், அளவை நெறி அனுபவவழிக் கொள்கையினன் அகநிலைக் கொள்கையினனாகமட்டும் விளங்குகிறான் என்று உணர்த்துகின்றனவா? காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையினருள் பலர் தாங்கள் அகநிலைக் கொள்கையினராகவே விளங்குவதாகக் கூறுகின்றனர். மற்றச் சொற்களைப் போல, ‘உண்மை’ என்ற சொல்லிற்கு உரிய வரையறை யாது என்று நன்கு அளவை நெறிகொண்டு ஆராய்கின்றனர். பின்னர், அளவை நெறி அனுபவவழிக் கொள்கையினனது மொழி அமைப்பினுள் அது புகுத்தப்பெறும். ‘புதிய முறைகளில் கருத்துகளைத் தெரிவித்தற்கு எத்தகைய ஆதாரமும் கருத்தளவில் தேவை இல்லை என்ற நிலையை மேற்கொள்கிறோம். ஏனெனில், புதிய முறைகள் கொண்டு விளக்குதலானது உள்பொருளின் உண்மையைப்பற்றிய உரை ஏதும் செய்வதன்று. ‘உள்பொருள்’ (Reality) என்னும் சொல்லின் ‘பொருளற்ற பொருந்தாத’ ஆட்சியை நீக்கிவிட்டால், அச்சொல்லைத் (உள்பொருள், உண்மை) தெளிவான பொருளில் பயன்படுத்தும் உரிமையை அளவை நெறி அனுபவ வழி அறிஞன் பெறுகிறான். ‘உள்பொருள், கற்பாறைகள், மரங்கள், உடுக்கள், அணுக்கள், கதிரியக்கங்கள், ஆற்றல்கள், மனித மனங்கள், சமூகக் குழுக்கள், வரலாற்று நிகழ்ச்சிகள், பொருளியல் நிகழ்ச்சிகள் ஆகியவற்றைக் குறிக்கும் நிலையில் அவை அனுபவவழிச் சோதனைக்குரியன’. அறிவிற்கு உரியதாக அமையும் அனுபவ உலகைவிட இயற்கை உலகு அகன்றது என்று கூறும்போது எவ்வகையிலும் உரியதல்லாத கடந்த நிலை ஏதும் புகுத்தப்பெறவில்லை. பொருள்களின் இருப்புக் குறித்த முற்கோள்களைச் சோதித்து அதற்குரியனவாதல் வேண்டுமென்ற அடிப்படைத் தத்துவத்தை மறவாதிருக்கும்வரையில் பொருள்களின்

சார்பான உண்மையைப் பொறுத்த வரையறைக்குள் இருக்கிறோம். மேலும், சோதனைகள் நேரானவை அல்ல; மறைமுகமானவை. ஆதலால், அனுபவவழிக் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையின்படி, பௌதிக உலகினிடத்து சில பெரிய கூறுகள் உள என்றும், அவற்றோடு நமது காட்சிமுறையைப் பொறுத்த சில கருதுகோள்களும் விளங்குகின்றன என்றும் எண்ணுகிறோம். ஒவ்வொன்றும் மற்றொன்றின் முற்கோளாக விளங்கி ஏற்புடைமையை வற்புறுத்துகிறது.' அறிவு, புறநிலையில் ஏற்புடையதாக அல்லது எவ்விதச் சார்பும் அற்றதாக இருத்தல் வேண்டும்; அல்லது அகநிலையில் இயைபுடையதாக இருத்தல் வேண்டும். இவ்வுண்மை முதலிலிருந்து கொள்ளப்பெற வேண்டும். அளவை நெறி அனுபவவழிக் கொள்கையானது பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையோடு எவ்வாறு ஒத்து விளங்குகிறது?

1, 2, 3. அறிபொருள்கள் நமது அறிவிற்கு அயலான இருப்பு உடையனவா? அறிபொருள், அளவை இயலில் கொள்ளப்பெறும் கருத்தமைவாயின், வரையறை கொண்ட சொல்லாயின், மொழி இயலின் வரையறையாயின், அவை நாம் பயன்படுத்தும் முறையைச் சார்ந்து விளங்குவனவாகும். அவற்றின் இருப்பு நம்மைச் சார்ந்தது. புலப்பொருள்கட்குத் தனித்த இருப்பு உண்டா என்பதைக்குறித்து அளவை இயல் அனுபவவழி அறிஞர் ஏதும் கூறாது அறியொணாக் கொள்கையை மேற்கொள்கின்றனர். நேர்முகமாக அல்லது வேறு வகையில் சோதித்து அறிதலைப் பொருளுடையது என்று நாம் ஏற்கும் அமைப்பு கொள்ளாமல் பிறவற்றோடு நாம் இயைகின்ற நிலையைக் காண்போம். அளவை இயல் கருத்தமைவுகள், வரையறைகள், அளவை விதிகள் ஆகியவற்றைப் பொறுத்த அளவில் இயைபு தோன்றலாம். மற்ற மக்களோடு நாம் ஒத்து உறவுகொள்ளும் வகையில், தேவையான அளவிற்குச் சோதித்து அறியக்கூடிய தனித்த இருப்பு புறப்பொருட்கு உரியதாகலாம். இவ்வறையில் உள்ள மேசை 'உள்பொருளா', அதாவது, காண்பானுக்கு அயலான இருப்பு உடையதா என்று நாம் கருதவேண்டுமானால், ஒருவகையான சோதனையை அமைக்கலாம். ஒருவனை, அறையில், அம் மேசையைக் காணுமாறு விடுத்து, மற்றொருவனை வெளியேறச் செய்யலாம். அறையினுள் தங்குபவன், அம் மேசை தொடர்ந்து அறிபொருளாக விளங்குகிறது என்றால், அவ்வறையை விடுத்து வெளியே சென்றவன், அம் மேசையைத் தான் தொடர்ந்து காணவில்லை என்பான். இவர்கள் அனுபவம் வேறுபடினும், இயைந்து மேசையை 'உள்பொருள்' என்று கூறுவர். எனினும், 'உள்ளன' எனக் கருதப்பெறும்

பொருள்களில் இருப்பில் கொள்ளும் நம்பிக்கைகள்குறித்துச் சோதித்தறிய விதிகளை வகுக்க இயலாது. இவற்றைப் புலன் கடந்த பொருளியலைச் சார்ந்தன எனலாம். இத்தகைய நம்பிக்கைகளைக் கருதுவோர் 'போலிப் பிரச்சினைகளை'க் கருதுவோர் எனக் கூறுகின்றனர்.

4. தோற்றநிலைகள் உள்பொருள்களாகுமா? தோற்ற நிலை, உள்பொருள் ஆகிய இரு சொற்களையும் முன்னரே நமது மொழியில் ஒத்தன அல்லது வேறுபடுவன என நாம் வரையறை செய்யாதிருந்தால், அனுபவவழி அறியத்தக்க சோதனை வேண்டும். ஒருவன் தன்னிடத்து உள்ள பணம் உண்மையா அல்லது தோற்றமா என்று சோதித்து அறிய விரும்பி, அப் பணத்தைக்கொண்டு பொருள்களைப் பெற முயல்கிறான். முந்தின நாள் ஒரு கோடி டாலர்கள் கனவு கண்டான். அவன் தற்போது தனது சட்டைப் பையில் போட்ட டாலரையும் அறிவான். கனவு நிலைக் காட்சிக்கும் நனவு நிலைச் செயலிற்கும் உள்ள வேறுபாடு நன்கு தெரிகிறது. கனவுநிலை கோடி டாலர்கள் உண்மையல்ல என்றும், அவன் நனவு நிலையில் உள்ள டாலரைக் கொண்டுதான் செலவு செய்ய இயல்கிறது ஆதலால் உண்மை என்றும் நிறுவினான்.

5. பொருள்கள் நேராக அறியப்பெறுகின்றனவா? இடையே ஊடகம் ஏதும் உண்டா? நேரில் அறிதல் என்பதை அளவை இயல் அனுபவவழி அறிஞன் விளக்குதல் வாயிலாக மறுமொழி தருகிறான். அறிபொருளிற்கும் உனது அறிவிற்கும் இடையே ஏதும் இல்லாத நிலையில் அப் பொருள் உன்னால் அறியப்பெறுகிறது எனில், அப் பொருளைச் சுட்டிக்காட்ட இயலும் எனில், உடனாக அப் பொருள் அறியப்பெறுகிறது என்று ஏற்கலாம். அறிபொருளிற்கும் அறிவிற்கும் இடையே வேறு ஏதோ எவ்வகைச் சோதனையாலும் சுட்ட வொண்ணாதது, உளது என்று கூறுதல் பொருளற்ற உரையாகும். ஆனால், இடையே விளங்குவதை ஏதாவது ஒரு சோதனையின்மூலம் அறியக்கூடும் எனில், அப் பொருள் மறைமுகமாக அறியப்பெறுகிறது என்று கூறுவது தக்கதாகும். உனது கண்ணிற்கும் அறிபொருளிற்கும் இடையேஉள்ள வெளியில் நீங்கள் கையை அசைக்க இயலுமானால், தொலைவு இடையே உள்ளது என்று கூறலாம்; அல்லது கண் கொண்டு சோதனை ஒன்றைச் செய்ய இயலுமானால், ஒளி அலைகள் ஊடே விளங்குதல் வேண்டும் என்று முடிவு காணலாம்.

6. பொருள்கள் யாவராலும் பொதுவாக அறியக்கூடியனவா? இங்கேயும் நாம் கருதுவது யாது என்று கேட்டு, உரிய

சோதனையை மேற்கொளல் வேண்டும். 'இந்த நாற்காலியைக் காண்கிறீர்களா?' என்ற கேள்வியை நான் கேட்டு, நீங்கள் 'ஆமாம்' என்று மறுமொழியை அளிக்கிறீர். நீங்கள் என்னினும் வேருனவர் என்ற உறுதியை நாம் பெற்ற பின்னர் இவ்வுறுதியையே நான் பயன்படுத்துவேன். இதைக்கொண்டு நான் செய்வதை நீ அறிவாய் என நான் அறிகிறேன். இந் நாற்காலி இவ்வகையில் பொதுவானதாகும். 'நேற்றிரவு எனது கனவிலே நீ, அறையின் மேற்பகுதியிலிருந்து விழுந்ததை நினைத்து வருந்தினுயா' என்று நான் கேட்டு அதற்குப் பதிலாக, 'உனது கனவிலே நான் விளுங்கவில்லை' என்று கூறுவாயாளுல், இதனைத் தனி நிலையில் பயன்படும் சோதனை எனக் கொள்வேன். இவ்வகைச் சோதனைகள் நிறைவற்றவை. அனுபவ நிலையில் அமையும் எக் காட்சியையும் முழுமையுறச் சோதித்தற்கில்லை. எனினும், மேலும் சான்றுகள் கிடைக்கும்வரை புறவுலகப் பொருள்கள் தனி நிலையில் விளங்குவன அல்லது பொது நிலையில் உள்ளன என்றும், நம்மிடத்துள்ள சான்றுகளையே சார்ந்து விளங்குவன என்றும் கருதுதல் வேண்டும்.

திறனுய்வு

அளவை நெறி அனுபவவழி அறிஞர்கள் ஒரு குழுவினராகக் கணிதம் சார்ந்த விஞ்ஞானத்துறைகளில் பயிற்சியுடையவர்கள் என்ருலும், மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றைப் பயிலாது புறக் கணித்துள்ளனர் எனல் வேண்டும். அவர்கள் பெற்றுள்ள பயிற்சி காரணமாகக் கணிதம் சார்ந்த அளவை இயலில் நல்ல தேர்ச்சி பெறுகின்ற வாய்ப்பு உடையவர்களாகின்றனர். கோம்ட் என்பவர் 'புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல்' என்ற சொல்லைப் பிறழப் பயன்படுத்தினுர். இவ் வழக்கினை அறியாது அவசரமாக மேலே கண்ட அறிஞர் ஏற்றனர். இச் சொல்லே அவர்கள் தமது நோக்க அமைவினைப் புலப்படுத்தும் திறவுகோல் ஆயிற்று. அவர்கள் மொழி பரவியது. மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றிலும், சமகால மெய்ப்பொருளியல் வகைகளிலும், 'புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல்' என்ற சொல் வழங்கிய இடங்களிலெல்லாம் அச் சொல் பலராலும் பிறழ உணர்வதற்கு (அவர்கள் வழக்கு) காரணமாயிற்று. அளவை இயல் அனுபவவழி அறிஞர் எச் சொல்லையும் தாம் தாம் விரும்பியவாறு பயிலும் உரிமையுண்டு என்று கூறுவரேனும், அவர்கள் தாம் வழங்கும் கண்டன உரைகளைத் தெரிந்து தவிர்க்கும்வரையில் திறனுய்வாளர் உடன்படார். பிற மெய்ப்பொருளியல்களைப் புலப்பட்டுத் தோன்றும் ஒழுக்கத்

துறைப் பொருள்களை அமைத்துக் குற்றமறியாதது என்று கருதப் பெறும் மொழி வழக்கின் வாயிலாகக் கண்டித்தலைத் தெரிந்து தவிர்த்தல் வேண்டும்.

புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியலைப் புறக்கணித்தும், அளவை நெறி அனுபவ வழி அறிஞர், புதிய 'மொழிகடந்த மொழி', 'அளவை கடந்த அளவை' கணிதம் கடந்த கணிதம் போன்ற (Meta logics, Meta languages, Meta-mathematics) துறைகளை வகுப்பாராயினர். ஹெகல் கண்ட பரம்பொருள் சாதாரண மனிதனுக்கு எளிதில் புரியாததுபோலவே, மேற் குறித்த புதிய துறைகளும் அமைகின்றன.

'பிரின்ஸிபியா மேத்தமேடிகா' (Principia Mathematica) 'கணித இயலின் அடிப்படைத் தத்துவங்கள்' என்ற நூலை எவரேனும் நன்கு அறிய முற்பட்டால், ஹெகல் எழுதிய அளவையின் விஞ்ஞானம் (Science of Logic) என்ற நூலைப் பயிலுதலில் கண்ட இடர்ப்பாட்டையே இம் முயற்சியிலும் காண்பர். ஹெகல் முயற்சி, அக உறவுகளின் அளவையையே வலியுறுத்தியது. அளவை நெறி அனுபவ வழி அறிஞர் கொண்ட முயற்சி யாவும் புற உறவுகளின் அளவையை விரித்தலிலேயே அமைந்தது எனல் வேண்டும். ஒழுக்க - உணர்வோடு மெய்ப்பொருளியலைப் பின் பற்றுவோர் கருத்தின்படி, அளவை என்பது ஒரு விளையாட்டுப் போன்றதாகும். மேற்குறித்தவாறு இன்றியமையாத நிலையில் மொழி கடந்த மொழிகளை (Meta Language) அளவை இயல் அமைத்துக் கொண்டாலும், அளவையை ஒரு விளையாட்டாகவே கருதலாம். இவ் விளையாட்டை நாம் விளையாட வேண்டுவதில்லை. இதற்காக நாமே சில விதிகளை விரும்பியவாறு அவமத்துக் கொள்ளலாம். பிற விதிகட்காக மாற்றிக் கொள்ளலாம். குறித்ததொரு விளையாட்டை விளையாடும்போது விதிகளை மாற்றக்கூடாது. அளவை இயல், உண்மை, பிழை ஆகியவை அனுபவ நிலையில் விளங்கும் உள்பொருளிற்கு எவ்வகையிலும் கட்டுப்பட்டதன்று. தானே துவக்கத்தில் விதித்துக்கொண்ட விதிகளை அனுசரித்தே ஒழுகுதல் வேண்டும். ஏன் இவ்வாறு அமைத்துக்கொள்வது, அளவைகள் யாவற்றிற்கும் எவ்வாறு பொருந்தும் என்பது விளக்கப்பெறவில்லை.

அளவை நெறி அனுபவ வழி அறிஞர், எந்தெந்த வகைப் புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல்களை மறுக்கின்றனரோ, அவற்றையெல்லாம் பல வகைகளில் அவர்கள் முற்கோளாகக் கொள்கின்றனர் என்று திறன் ஆய்வாளர் சுட்டுகின்றனர்,

'மனம்' என்பதைப் புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல் என்று கருதி, அதன் இருப்பைச் சோதித்து அறிய இயலாத காரணம்பற்றிப் புறக்கணிக்கின்றனர். எனினும், மனத்தின் இருப்பை முற்கோளாகக் கொள்கின்றனர். அம் மனத்திடத்தே, அளவை விளையாட்டும் பொருள்சார்ந்த பொருட்சோதனையும் நிகழ்கின்றன. ஆயினும், பிற மனங்களும், மனத்தின் அகத்தே நிகழும் அறிவும், புறப்பொருள்களும் சோதித்து அறியக்கூடிய அளவிற்கு அவற்றின் இருப்பு ஏற்கப்பெறுகின்றன. அளவை நெறி அனுபவ வழி அறிஞர், தம்முள் ஒருவரை ஒருவர் புலன்கடந்த பொருளியல் ஆய்வில் தலைப்படுவதாகக் கடிந்து கொள்வர். சோதித்து அறியக்கூடியன குறித்துக் கருத்து வேறுபாடு ஏற்படும்போது ஒருவரையொருவர் கடிந்துகொள்வர். சோதித்து அறியக்கூடியனவற்றுள், 'உயர் எல்லை', 'கீழ் எல்லை' என்று தகுந்தவாறு வகுத்துக் கொண்டாலும், இப் பகுப்பு, புலன் கடந்த பொருளியல் ஆய்வினின்று, அனுபவவழி அறிதற்கும், அனுபவவழி ஆய்வினின்று புலன்கடந்த பொருளியல் ஆய்விற்கும் மாறி மாறிக் கருதுகின்ற நிலை எழும். 'பொருளமைவு' உடையது என்பதை மீண்டும் வரையறைசெய்யின், பொருளற்றதைப் பொருளுடையதாக்கலாம். அளவை நெறி அனுபவவழிக் கொள்கை என்பதன் சுருங்கிய வரலாறு உணர்த்தும் உண்மை யாதெனில், புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல் சார்ந்தன என்று முன்னர்க் கருதப்பெற்றனவற்றையே தற்போது சோதித்து அறியக்கூடியன என்று ஏற்பதில் விரைவைப் புலன்படுத்துவதாகும். சில சமயங்களில் 'தொடக்கத்தினின்றே, சோதித்து அறியக்கூடியன என்றே கொண்டிருத்தல் வேண்டும்' என்றும் கூறுகின்றனர். இந்தப் போக்கு நீடிக்குமேல், புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல் சார்ந்தன என்று ஒதுக்கப்பெற்றன யாவும் மெல்ல மெல்ல சோதித்தறியக்கூடியனவே என்று கருதும் நிலை ஏற்படும்.

அளவை நெறி அனுபவ வழிக் கொள்கையினர் வேண்டுவது உலகினை விளக்கும்போது எவ்வகையிலும் செயற்கை முறையினால் சிலவற்றுள் அடக்குதல் ஆகாது. இவ்வாறு அடக்குதலால் உலகின் வளம் குன்றுதல் ஆகாது (நாம் மறுக்கிறோம்). தேவைக்கு மேல் பலவற்றைப் பெருக்குதல் ஆகாது. இவ்வாறு அவர்கள் வேண்டுவதில், திறனாய்வாளர் ஒரு பிழையினைக் காண்கின்றனர். இப் பிழையிலே அவர்கள் விழிப்புக் குறைந்தவராக விளங்கினர். அவர்கள் கணிதம் சார்ந்த அளவை இயல் வாயிலாகத் தெளிவு வேட்டனர்; பொதுமக்கள் பயிலும் மொழி குழப்பம் மிகுந்தது என்று கண்டனம் செய்தனர். விஞ்ஞானத்திலும் மெய்ப் பொருளியலிலும் குழப்பத்தைத் தவிர்க்க முயல்கின்றனர்.

அவர்கள் பகுப்பாய்வால்தான் தெளிவு காண இயலும் என்று கருதுகின்றனர். பொருள்களைத் தனியே எடுத்து முற்கோளாகக் கருதப்படும் சில அடிப்படைக் கூறுகளுள் அவற்றைப் பிரித்து அறிதலே தெளிவு காணும் வழி என்று கருதுகின்றனர். சில சமயங்களில், நாம் தெளிவின்றி இருப்பதை நாம் தெளிவாக உணர்ந்தாலும், அத்தகைய தெளிவின்மையை அனுபவத்தில் உண்மையாக, வடிவத் தெளிவு போன்றதொரு கூறெனவே கொள்ளுதல் வேண்டும். நமது தெளிவற்ற அனுபவங்களின் அடிப்படையிலே வடிவத் தெளிவு அமைதல் வேண்டும் என்று முற்கோளாக அதனைக் கொள்கிறோம். இவ்வாறு கொள்வது அனுபவ வழி அறிவதன்று. மேலும், அனுபவ வழி அமைவதை அளவை நெறிக்கு ஆட்படுத்த வேண்டும் என்று வற்புறுத்துவ தாகும். தெளிவின்றி வருந்தும் ஒருவன் நிறைவான தெளிவை உயர்நிலையில் வைத்துப் போற்றுதலை எளிதில் அறிய இயலும் எனினும், பாகுபாடுகள் அனைத்தையுமே திரிபுக் காட்சி என்று ஹிந்து கூறுகின்றான். இதைக் கேட்டால், அளவை நெறி அனுபவ வழி அறிஞர் அளவைகளையும் அளவை கடந்த அளவைகளையும் பெருக்குதலானது தேவைக்குமேல் பாகுபாடுகளை வளர்த்துச் செல்லுதலைக் குறித்து முறையோ என்ற கேள்வியை எழுப்ப வேண்டிவரும். அனுபவத்தில் பகுத்து அறிய ஒண்ணாதது என ஒன்று அமையும்போது அனுபவ வழியில் முற்றிலும் பகுப்பை மேற்கொள்ள இயலும் என்று முற்கோளாகக் கருதுவது பொய்ம்மையாகும்.

புறநிலை உறவுகளையே பெரிதாகக் கருதுவது பல இடர்ப்பாடு களை விளைக்கிறது. இவை அனுபவத்தில் தோன்றும் பல கூறுகளைப் பொறுத்தன. இவ் இடர்ப்பாடுகட்கு ஏற்ற விளக்கத்தை அளவை நெறி அனுபவ வழி அறிஞர் காண இயலாது. ஆதலால் அவற்றைப் புறக்கணிக்க வேண்டும். அல்லது அவை இடர்ப் பாடுகள் அல்ல எனல் வேண்டும். முதன் முதலாக அனுபவமும் அளவையும் முற்றிலும் ஒத்தன அல்ல என்று கருதப்பெறுகிறது; ஒத்தன அல்ல, ஒன்றை ஒன்றால் விளக்க இயலாது என்கின்றனர். எனினும், அளவை நெறி அனுபவவழிக் கொள்கை அளவை நெறியாகவும், அனுபவவழிக் கொள்கையாகவும் ஒருங்கே விளங்க வேண்டுமெனில், அவற்றிடையே (வேறுபடுவன இடையே) ஏதாவது தொழிற்படும் உறவு ஒன்று இருத்தல் வேண்டும் என்று கொள்ளவேண்டும்; அறிவினிடத்து இடம் பெறுகின்ற மேற் குறித்த வேறுபடும் இரு கூறுகளும் ஒன்றோடொன்று பலவகை களிலும் நெருங்கி ஒத்துத் தொழிற்படுதல் வேண்டும் என்று

கருதுவது விளக்கம் வேண்டாது ஏற்றல் ஆகும். 'விளக்கம் காண்பதானது', 'புலன் கடந்த அடிப்படைப் பொருளியலை'ப் புகுத்துவதாகும். ஆதலால், அளவை நெறி அனுபவ வழி அறிஞர் தம் கொள்கையை விளக்கவேண்டிய கடப்பாடு இலர் என்று கருதுகின்றனர். அவர்கள் கொள்கை, அனுபவம் என்பது புற உறவுக் கொள்கைக்கு ஏற்பத் தொழிற்படுகிறது என்பதாகும். இதை விளக்காமல் அவர்கள் விடுக்கின்றனர். அளவை நெறி அனுபவ வழிக் கொள்கை என்பதே விளக்கமன்றோ? மேலும் (அளவை நெறி) வாக்கியங்கள் ஒன்று அனுபவ வழியினதாதல் வேண்டும்; அல்லது அளவை நெறியினதாதல் வேண்டும் என்று கருதினால் (உரைகள் யாயும் அனுபவ வழியின அல்லது அளவை நெறியின) இவர்கள் கூறுகின்ற மேற்கண்ட உரையும் ஒன்று அனுபவ வழி அமைய வேண்டும் அல்லது அளவை நெறி அமைய வேண்டும். அவர்களது வாக்கியம் அனுபவ வழி அமைவதானால் அனுபவ வழி வாக்கியங்கள்போல உறுதியற்றது ஆகும். இவ் வகையில் அளவைநெறி அனுபவ வழிக்கொள்கையே உறுதியற்ற தாகிவிடும். அளவை நெறியில் அமையும் வாக்கியங்கள் சில, அளவை மொழி விதிகளை அடிப்படையாகக் கொள்வன. இவ் விதிகள் சில முற்கோள்களைச் சார்ந்தன. இந்த முற்கோள்கள் மனம்போன போக்கில் கொள்ளப்பெறுவன. இவ் வகையில் அளவை நெறி அனுபவவழிக் கொள்கையில் எழுகின்ற வாக்கியங் கள் அளவை நெறியின எனின், அவை மேற்குறித்தவாறு மனம் போன போக்கில் தோன்றியன ஆதல் வேண்டும். இவை நாமாக அவற்றை விரும்பினாலன்றி, நம்மை நம்புமாறு செய்யவல்லன அல்ல. அளவை நெறி அனுபவவழிக் கொள்கையில் எழும் வாக்கியங்கள், அனுபவவழி ஆதல் வேண்டும். இல்லையேல் அளவை வழி ஆதல் வேண்டும். இவ்வாறு கொள்வதில் தோன்றும் இடர்ப்பாடுகளை மேலே கண்டோம். மூன்றாவதாக அமையும் மாற்று நிலை; இவ் வாக்கியங்கள் அளவை, அனுபவம் ஆகிய இரண்டையும் குழப்புவதாக வேண்டும். இக் குழப்பத்தையே அளவை நெறி அனுபவ வகையினர் தவிர்க்க விரும்புகின்றனர். ஆதலால், குழம்பும் வகையில் அமைவன, பொதுமக்கள் வழங்கு வனவற்றைவிடவோ, அல்லது புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொரு ளியலில் வழங்குவனவற்றைவிடவோ தெளிவு நிலையில் சிறந்தன என்று கூறிக்கொள்ள இயலாது.

2. 'மொழியை-மொழிக்கு அயலாக உள்ள ஒன்றினோடு இணைக்க வேண்டும்' என்று கூறுவது பொருத்தமற்றது' என்றனர். இதை மறுத்துள்ளனர். ஏனெனில், மொழி அனுபவத்திலேயே நிகழ்வதாகும்.

3. இலக்கண அமைப்பிற்கு அயலானது அளவை நெறி புனரமைப்பு.

4. உள்ளத்தியல் அமைப்பினின்று அளவை அமைப்பைப் பிரித்துள்ளனர். 'அளவை நெறி அனுபவ வழி அறிஞர் பெரும் பாலோர் உள்ளத்தியலைக் கண்டு ஒதுங்குகின்றனர். ஆதலால், பொருள் அல்லது சிறப்புக் குறித்து அவர்கள் ஏதும் கூறுதற்கில்லை. இதன் காரணமாக, எனது கருத்தில் அவர்கள் குறுகிய காட்சி யுடையவர்களாகின்றனர்; ஆதலால், யாவற்றையும் தழுவிய தொரு மெய்ப்பொருளியலைக் காணும் தகுதியிலராகின்றனர்.

5. அறிவு சார்ந்தன, உணர்ச்சி சார்ந்தனவற்றோடு எவ்விதத் தொடர்பும் உடையன அல்ல (குறிப்புகள், பண்புகளோடும்). இவ்விரண்டையும் விரித்துணராது, குழப்பி அறிவோமானால், தொடர்புடையன எனலாம்.

6. பொருளுடைய ஒரு வாக்கியத்தின் உண்மைகூட அதற்கு அயலான ஒன்றைச் சார்ந்தே விளங்குகிறது; உறுதிப்பட வல்ல தாகலாம். ஆனால், அவ்வுறுதிப்பாடு அதற்கு அயலாக நிகழும் ஒன்றைச் சார்ந்தது. இவ்வாறு அயலே விளங்குவது அதன் இயல்பை எவ்விதத்திலும் மாற்றவோ, அல்லது வரையறை செய்யவோ வல்லதன்று. எனினும், அதன் உண்மை புறநிலையில் உறுதிப்பட வேண்டுவதாகின்றது.

7. மாற்றுநிலையில் கருதப்பெறும் அளவை வகையில் யாவும் நமது தேர்ச்சிக்குரியன; ஒன்றிற்கு ஒன்று புறத்தன. அனுபவ வழி அமையும் வாக்கியங்கட்கும் அவை அயலானவையே!

9. புதிய-காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதம்
(Neo-Realism)

பிளேட்டோவின் காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதம்

இங்கிலாந்திலும் அமெரிக்காவிலும் 1900-க்குப் பிறகு, புதிய காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதம் தோற்றம் கொண்டது என்றாலும், அதனின் அடைப்படை பிளேட்டோவின் புலன்கடந்த பொருளியலில் அமைகின்றது. அவ்வகையில் (427-347) 'பிளேட்டோவின் காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதம்' என்றும் வழங்குவர். பிளேட்டோ என்பவர் கருத்துமுதற் கொள்கையினராகவும், காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கையினராகவும் ஒருங்கே விளங்குகிறார். புலன்கடந்த பொருளியலில் பிளேட்டோ 'கருத்துகள் முதன்மையும் முழுமையும் உடையன' என்று கொண்டார். அவரே, அறிவாராய்ச்சி இயலில், காட்சிப்பொருள் உண்மையை ஏற்பவராவர் (கருத்துகள், அறியும் மனத்திற்கு முன்னரே அவற்றைக் சாராது விளங்குவன). இக் கருத்தை லாக், பார்க்லி, ஹியூம் (Locke Berkeley and Hume) போன்றோர் கொண்டனர். ஆனால், வடிவங்கள், கோலங்கள், வகைகள், பொதுமைகள் முதலியன முதலில் விளங்கினாலன்றித் தனிப்பொருள்கள் அவ் வடிவங்களில் விளங்குதல் இயலாது.

ஒரு பொருள் விளங்குதல் இயலும் எனில், இதன் வகை முதலில் இருக்கவேண்டும். இவ்வகை இல்லாவிடில் இவ்வகையைச் சார்ந்த பொருள் என்று கூறுதல் இயலாது. வகைகள் அல்லது பொருள்களைப்பற்றிய கருத்துகள் அப் பொருள்கட்கு முன்னதாகவே விளங்குதல் வேண்டும். இவற்றைப்பற்றிய நமது சொந்தக் கருத்துகள் நாம் அப் பொருளை அறிவதைப் பொறுத்தன. நமது மனத்தில் அவற்றின் இயல்பு குறித்தோ,

வகையைக் குறித்தோ கருத்துகள் நிலவி இருக்க வேண்டும். அல்லது நாம் அப் பொருள்களை அறிவதைச் சார்ந்ததாக நமது கருத்துகள் விளங்க வேண்டும். அறிவாராய்ச்சி இயலுள் உள்ளார்ந்த கருத்துகள் குறித்து, அனுபவ வழி வன்மையான திறனாய்வு தோன்றுவதற்குப் பல ஆண்டுகட்கு முன்னர் பிளேட்டோ வாழ்ந்தார். பிளேட்டோ உள்ளார்ந்த கருத்துகள் உள என்னும் கொள்கையை ஏற்றார். மனங்கட்கு முற்பட்டதோர் இருப்பு விளங்குதல் வேண்டும் என்று பிளேட்டோ நம்பினார். அவ்வாறு மனங்கள் விளங்கும்போது, மேற்குறித்த கருத்துகள் யாவற்றையும் குறித்து நேராக அறிகின்றன. பிறப்பினாலே ஏற்படும் அதிர்ச்சி காரணமாகத் தூய அறிவனைத்தையும் மறக்க நேரிடுகிறது. காட்சிகள் நினைவுகூரத் துணை செய்கின்றன. தொடக்கத்தில் தெளிவற்ற நிலையிலும், பின்னர் விளக்கமாகவும் கருத்துகளையும் அவற்றின் வகைகளையும் அறிகின்றன. புலனுலகு கருத்துகளாலாய உலகின் படி எனலாம். புலனறிவுகளாலாய தோற்றமுள்ள உலகு கருத்துலகின் உண்மை குறைந்த தெளிவற்ற உருவமாகும். கருத்துகளே மிகுந்த உண்மை வாய்ந்தன; நாம் பொதுவாக 'உண்மை வாய்ந்தன' என்று கூறும் பொருள்கள், கருத்துகளை நோக்க உண்மை குறைந்தன. மேலும், உண்மையுடையனவாக நாம் கொள்ளும் பொருள்களைப்பற்றிய கருத்துகள் பொருள்களைவிட உண்மை குறைந்தன. இவ்விரு உலகுகளில், புலனுலகு, உருவங்களில் அமைந்த தாற்காலிக, மாறுந்தன்மையுடைய, நிலைபேறில்லாதவற்றாலாயது. மற்றைய உலகு, நிலைத்தது, என்றுமுள்ளது, மாறாத கருத்துகளாலாயது. இவ் உலகே மிகுந்த உண்மை உடையதாகும்.

நாம் ஓர் எடுத்துக்காட்டின் வாயிலாக பிளேட்டோ எவ்வாறு தனது கொள்கையை வகுத்தார் என்பதை நன்கு புரிந்து கொள்ளலாம். வட்ட வடிவம் உள்ள பல பொருள்களைக் காண்கிறோம். வட்ட நாணயம், வட்டச் சக்கரம், வட்டத் தட்டுப் போன்ற பொருள்களை நாம் காண்கிறோம். இப் பொருள்கள் யாவும் வட்டமாக விளங்குதலில் ஒத்தனவாக உள்ளன. அல்லது வட்டமாக விளங்குதல் இப் பொருள்கள் யாவற்றிற்கும் பொதுப் பண்பாகும். இப் பண்பிற்கு இருப்பு உண்டு. வட்டமாக விளங்கும் தனியொரு பொருளினிடத்துமட்டும் அதன் இருப்பு விளங்கவில்லை. வட்டப் பொருள்கள் அனைத்திடத்திலும் அதன் இருப்பு விளங்குகின்றது; மேலும், அப் பொருள்களைக் கடந்தும் விளங்குகிறது. அப் பொருள்கட்கு அயலேயும் அவற்றின் அகத்தும் விளங்குகின்றது; அயலாக விளங்கும்போதும், அகத்து விளங்கும்போதும் வட்டத் தன்மை

ஒன்றேயாகும். புதியதாக ஒரு வட்டச் சக்கரம் ஒன்று செய்தாலும், அதில் பிற வட்டப் பொருள்களில் விளங்கும் வட்டத் தன்மையையே புகுத்துகிறோம். ஆதலால், புதிய சக்கரம் உருப் பெறுதற்கு முன்னால், பிற வட்டப் பொருள்களில் விளங்கும் அதே வட்டத் தன்மை புதிய சக்கரமாக உருவம் கொள்கிறது. வட்டப் பொருள்களுள் எந்த ஒன்றும் விளங்குதற்கு முன்னதாகவே வட்டத்தன்மை விளங்கி இருக்க வேண்டும் என்று பிளேட்டோ நம்பினார். முதன் முதலாக ஒரு வட்டப் பொருள் தோன்றுவதற்கு வட்டத் தன்மை முன்னரே இருத்தல் வேண்டும். வட்டப் பொருள்கள் ஒவ்வொன்றையும் காணுந்தோறும், குறைவற்ற வட்டத் தன்மையை நாம் அறிகிறோம் என்பதை இங்கு நினைவில் கொள்ளல் வேண்டும். வட்டப் பொருள் ஒவ்வொன்றையும் நாம் நுணுகி உருப்பெருக்கிகளுள் நுட்பம் மிகுந்தவற்றின் துணை கொண்டு காணும்போது எந்த ஒரு வட்டமும், முற்றிலும் குறைவின்றி வட்டமாக விளங்குதல் இல்லை என்பதை அறிய நேரிடுகிறது. ஆதலால், வட்டக்காட்சி ஒவ்வொன்றிலும் குறையுணர்வு நமக்குப் புலனாகின்றது என்றாலும், நமக்கு நிறைவான வட்ட வடிவத்தைப் பற்றிய கருத்து உண்டு. இக் கருத்து நம்மிடத்து விளங்க வேண்டுமெனில் தனித்த வட்டங்களினின்று நாம் அதைப் பெற்றிருக்க முடியாது. மேலும், தனித்த வட்டங்கள் யாவும் குறைவுடையன. குறைவுடையனவற்றினின்று நிறைவுடைய கருத்துத் தோன்றுதல் இயலாது. ஆதலால், முற்பட்ட அனுபவத்தில் நிறைவான வட்டத் தன்மையை நாம் அறிந்திருக்க வேண்டும். மேற்கண்ட எடுத்துக்காட்டு உணர்த்தும் உண்மை, பிற வடிவங்கள், கோலங்கள், அமைப்புகள், குறிக்கோள்கள், சட்டங்கள் ஆகிய யாவற்றிற்கும் பொருந்தும். என்றுமுள்ள கருத்துகளின் உலகின் மூல வடிவம் ஒன்று உண்டு. மூல மாதிரி உண்டு. நீதி, அழகு, பண்பு, அரசு, மனிதன், உண்மை, நன்மை போன்றவற்றிற்கும் மூலமாதிரி உண்டு. சதுரங்கள், முக்கோணங்கள், வட்டங்கள் ஆகியவற்றிற்கும் மூல வடிவு உண்டு. தனித்த மேஜைகள், நாற்காலிகள் மனிதர், அரசுகள் ஆகியவையும் அவற்றைப் பற்றிய கருத்துகளும் தோற்றம் கொள்கின்றன. பின்னர் நீங்குகின்றன. ஆனால், முடிபான உள்பொருள் என்றுமுள்ள கருத்துகள் என்றும் மாற்றம் கொள்ளாமல் விளங்குகின்றன. அவையே என்றும் உண்மையில் விளங்குவன.

அறிவு என்பது யாது? அறிவனைத்தும் முடிபாக நோக்குமிடத்து, கருத்துகளின் அறிவேயாகும். இப் பொருள் வட்ட வடிவுடையது என்று நாம் அறிகிறோம் என்றால், இதற்குக் காரணம் வட்டக்கருத்து. இது இப்பொருளில் உருக்கொண்டு விளங்குவதை

அறிகிறோம் என்பதாகும். இப் பொருள் வட்ட வடிவுடையது என்றறியும்போது வட்டத்தன்மையையே அறிகிறோம். தனித்த வட்டப்பொருள்களை அறிவதன்மூலம் முதலில் வட்டக் கருத்து நமக்கு ஏற்படுகிறது. ஆனால், பிறகு, பல வட்டப் பொருள்களிலிருந்து வட்டக் கருத்தமைவை அவற்றினின்று நாம் பிரித்து விட்டால், உண்மையான வட்டக் கருத்தை நாம் அணுகுகிறோம். இவ் வாழ்வில், முழுமையான உறுதிப்பாட்டை நாம் அடைதல் இயலாது. அல்லது புலன்கள் பொருந்திய உடல்களில், நமது மனங்கள் சிறைப்பட்டு இருக்கும்வரை, உறுதியான அறிவு தோன்ற இயலாது. முற்றிலும் கருத்தியல்பான வடிவங்களை நாம் ஆராயும்போது, உள்பொருளையே, கருத்துகளையே நாம் நெருங்குகிறோம். இக் கருத்துகட்கு ஏற்பவே, நமது பிற கருத்துகள் உண்மையாக விளங்குவதற்கு அமைய வேண்டும். கருத்துகள் தம்மியல்பில் உண்மையானவையுமல்ல, பொய்யானவையுமல்ல. உண்மையான கருத்துகளை விளக்குமளவிற்கு நமது கருத்துகள் உண்மையுடையனவாகும். நம் கருத்துகள், அக் கருத்துகட்கு அயலான இருப்பு உடையன என்று கருதுவோமானால் அவை பொய்ம்மை உடையன. பொதுமையை (அதாவது-கருத்தை) நாம் தனியொரு கருத்தின் வாயிலாகக் காணுமளவிற்கு உண்மையுடையதாகும். ஆனால், தனியொன்றை மூலக் கருத்து என்று பிறழ உணர்ந்தால், பிழை செய்பவராவோம்.

முற்பட்ட கிறித்தவ பாதிரிமார்கள் பிளேட்டோ கொள்கைகளை மேற்கொண்டு, அவர்கள் வகுத்த சமய இயலிற்குப் புலன் கடந்த பொருளியல் அடிப்படையாக அமைத்தார்கள். ஏசுநாதர், இறையுண்மையை ஏற்றார் என்றாலும், கிறித்தவ சமய இயலறிஞர் அல்லர். அவர் வகுத்த சமயத்திற்குப் புலன்கடந்த பொருளியலமைப்பையோ, அல்லது அறிவாராய்ச்சி இயலையோ ஏற்படுத்தவில்லை. கிறித்தவ சமய இயலோர் தத்தம் கருத்திற்கு ஏற்ற புலன்கடந்த பொருளியலமைப்பைக் காண வேண்டுவோராயினர். பிளேட்டோ என்பார் புலனுலகை, தோன்றும் உலகை, உண்மையான நிலைத்த மாறாத கருத்துகள் கொண்ட உலகினின்று பிரித்து உணர்த்தினர். இப் பிரிப்பு, கிறித்தவர்கட்கு அரண் செய்தது. பின்னர் பிளேட்டோவின் மாணவரான அரிஸ்டாட்டில் இவரது குருவின் கருத்துகள் சிலவற்றை ஏற்றார், சிலவற்றை மறுத்தார். இவர் முதல் இயக்குநர் (Prime Mover) ஒருவர் வேண்டுமென்பதை உணர்ந்து, அதுபற்றிய கருத்தை பிளேட்டோவின் கருத்தோடு சேர்த்தார். பின்னாளில் அரிஸ்டாட்டிலையே கிறித்தவ சமய இயலார் தமக்கு அரண் செய்யும் மெய்யறிஞர் என்று ஏற்கலாயினர். இவ் அறிஞர்களது தத்துவக்

கருத்துகளை ஆராய்தல் நமது கருத்தன்று என்றாலும், புலன் கடந்தபொருளியல், அறிவாராய்ச்சி இயல் ஆகியவற்றைக் கருதும் போது, இவ் அறிஞர் வழங்கிய கருத்துகளை நாம் புறக்கணித்தல் இயலாது. மேலும், இந்நாளிலும் இவர்களது கருத்துகள் நம்மை ஊக்குகின்றன. 'இருப்பு', 'உண்மை', பொதுப்பண்புகளின் இயல்பு ஆகிய குறித்த சிக்கல்கள் முக்கியம் வாய்ந்தன. இதனை உணர்த்த 'வொயிட்ஹெட்' (Whiethead) என்பவர் மேலை நாட்டுத் தத்துவ வரலாறே பிளேட்டோ என்பவர் எழுதியதற்கு அடிக் குறிப்புப் போல்வதாகும். இடைக்காலத்தில், பிளேட்டோவின் காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கையானது செம் போவைச்சார்ந்த வில்லியம் என்பாரால் (William of Champeaux) மேற்கொள்ளப்பெற்றது (பிளேட்டோவின் காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதம் அவரது எல்லாக் கருத்துகளையும் உள்ளடக்க வில்லை. உண்மையான பொதுப் பண்புகளைப் பற்றிய கொள்கை கட்கு அயலான கருத்துகள் பல உண்டு). எரிஜீனு, ஆன்செல்ம், அபெலார்டு (Erigena Anselm and Abelard) போன்றோரும் பிளேட்டோவின் பொதுப் பண்புகளைத் திருந்திய வெவ்வேறு வகைகளில், ஏற்றனர். தனிப் பொருள்களைவிட, இப் பொருள்களைப்பற்றிய கருத்தைவிடப் பொதுப் பண்புகள் உண்மை உடையன என்றனர். அறிவிற்கு முதலிடம் தரும் தத்துவக் கொள்கைகள் யாவற்றிற்கும் இக் கருத்து முதுகெலும்பு போன்றதாகும். அறிவிற்கு மாறாக அரு ளிப்பாட்டிற்கு இடம் தருவனவற்றில் பிளேட்டோ வகுத்த கொள் கைகள் இடம் பெறு. மேலும், இக் காலத் தத்துவக் கொள்கைகட்கு அறிவு அடிப்படையை வகுத்தது; அரண் செய்கின்றது. இந்த நீண்ட வரலாறு கருத்திற்கு இனியது. இக் காலத் தத்துவச் சிக் கல்கட்கு நல்லதொரு பின்னணியாக அமைகிறது. ஆனால், இங்குள்ள நிலையில் கழிந்த காலம் வழங்கிய பிரதிநிதித்துவ அறி வாராய்ச்சிக் கொள்கையைப்பற்றிச் சுருக்கியே கூற இயலும்.

புதிய-காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதம்
Neo-Realism

'புதிய-காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதம் பழைமையான புலன்கடந்த பொருளியல் என்று குறிக்கப்பெற்ற தன் புதுத் தோற்றமே இந்தப் புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கையாகும். இக் கொள்கை உள்பொருளைப்பற்றி மனங்களின் தொடர்புகளி னின்று நீக்கி, உள்ளவாறு கருதுகிறது.' நமக்கு இக் கொள்கை சிறப்பு வாய்ந்தது. அனுபவ வழிக் கொள்கையின் தோற்றத் திற்குப் பிறகு இது உருப்பெற்றது. இக்கால அறிவாராய்ச்சித்

திறனாய்வு தோன்றி மூன்று அல்லது நான்கு நூற்றாண்டுகள் ஆகி விட்டன. பெர்ட்ராண்டு ரஸல், ஜி. இ. மூர் ஆகியோர் இங்கிலாந்திலும், தலைசிறந்த முறையில் இக் கொள்கையை விளக்குவோராவர். இ. பி. ஹோல்ட், டி. மார்வின், மான்டேகு, ரா. பி. பெர்ரி. பிட்கின், இ. ஜி. ஸ்பால்டிங் ஆகியோர் அமெரிக்க நாட்டிலும் இக் கொள்கை விளக்கியோராவர். இவர்கள் யாவரும் இருபதாம் நூற்றாண்டின் சிந்தனையாளராவர். புதிய காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதம் புதியதே. பாமரக் காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதம், பிரதிநிதித்துவ வாதம் இக் கொள்கையின் பல்வேறு பிற வடிவங்கள் ஆகிய யாவற்றையும் நோக்க இக் கொள்கை புதியதே. மேலும் இக் கொள்கையை விரிக்கும் முறையும் புதியதாகும். பழைய பிளேட்டோவின் காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கையைச் சில திருத்தங்களுடன் வழங்குகின்றனர். 'காட்சிப்பொருள் உண்மைக் சொள்கைகள் யாவும் வற்புறுத்துவதுபோல், இக் கொள்கையும் பொருள்கள் தனித்த இருப்புடையன என்று கருதுகிறது. ஆனால், பொருள்கள் அறியப்பெறும் போது மனத்தில் அவை கருத்துகளாகின்றன. அவை நேராக மனத்தினுள் நுழைகின்றன. நுழைந்த பின்னர், அவை 'கருத்துகள் என வழங்கப்பெறுகின்றன'. பொருள்கள், நேராக அனுபவிக்கப்பெறும்போது, அவை 'தம்மிருப்பிற்கோ அல்லது இயல்பிற்கோ எந்தச் சூழ்நிலையையும் சார்ந்தனவாக இல்லை'. இது, பாமரக் காட்சிப்பொருள் கொள்கையைப் போலவே விளங்குகிறது. என்றாலும், புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கையினது கருத்துகளை நாமறியும்போது அவை பிளேட்டோவின் கருத்துகள் போலவே என்றுமுள்ளவையாகின்றன.

பிரதிநிதித்வதுக் காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கை இருமையை வற்புறுத்துவதால், இதனைப் புதிய கொள்கையினர் மறுக்கின்றனர். அறிபொருள்களின் கருத்துகளை அப் பொருள்களினின்று அவர்கள் பிரிப்பதால் அதனை மறுக்கின்றனர். இப் பிரிவு ஏற்பட்ட பிறகு, கருத்துகளையும் பொருள்களையும் மீண்டும் ஒருங்கே கொணர்கின்ற இடர்ப்பாடு எழுகிறது. இத்தகைய முயற்சியில் நாம் தலைப்படுதலால், கருத்துகளையே நாம் பொருள்களாக ஏற்கிறோம். (பெர்க்லி, ஹியூம், கான்ட் - Berkely, Hume and Kant) ஆகியோர்போல் கருத்துகளே பொருள்களாகும் எனல் வேண்டும். அல்லது பொருள்கள் எனப்பெறுவனவற்றை நாம் உண்மையில் அறிய முடியாது எனல் வேண்டும். இவ்வாறு கண்டவர்கள், ஹியூம், கான்ட், கோம்த் (Hume, Kant, Comte) ஆகியோர் ஆவர். இவ்விரு வகைகளால் ஒன்று அகநிலைக்

கருத்துக் கொள்கையை ஏற்கிரும் (Subjectivism), அல்லது அறியொணுக் கொள்கையை (Agnosticism) ஏற்கிரும். அல்லது இரண்டையும் ஏற்கிரும். உள்பொருளைப்பற்றிய அறிவுக் கொள்கை என்று வகுத்தால், உள்பொருள் அறியக் கூடியதே என்ற அடிப்படையை முதலுரையாகக் கொள்ள வேண்டும். உள்பொருளின் பிரதிநிதிகளாகிய கருத்துகளே நாம் அறியக்கூடியன என்று கொள்வதைவிட, உள்பொருளே அறியக் கூடியது என்று கொள்ள வேண்டும். பிரதிநிதித்துவக் கொள்கையினர் கருத்துப்படி, நமது கருத்துகளையே நாம் நேராக அறிய முடியும். இக் கருத்துகளே தோற்ற நிலையில் எண்ணிக்கையால் உள்பொருள்களின் வேருக விளங்குவனவாகும். இப் பொருள்கள் தோற்ற நிலையில் விளங்குவனவற்றிற்கு அயலே இருப்பன என்று நாம் கருதலளவையால் அறியலாம்.

மேற்கண்ட கொள்கை காட்சிப்பொருள் கொள்கையில் இருமையை வற்புறுத்துதலால், இதற்கு மாருகப் புதிய கொள்கை அறிபொருளும், அதன் கருத்தும் ஒன்றே என்னும் கருத்தை வற்புறுத்துகின்றது; உண்மையான பொருள்கள் நேராகவே அறியப் பெறுகின்றன. மறைமுகமாக அல்ல. அவை நேராகவே நமது உணர்வில் எவ்வித இடையீடுமின்றி இடம் பெறுகின்றன. அப் பொருள்கட்கும் நமது உணர்விக்கும் இடையே ஏதும் இல்லை. அறிபொருளாக ஆகின்ற காரணத்தால் பொருளும் தனது புறத்தன்மையையோ அல்லது தன்னியல்பில் விளங்கும் நிலையையோ இழத்தலில்லை. நமது உணர்விேனுடு உறவு கொள்ளும் நிலை காரணமாக அப் பொருள்கள் தம் நிலையில் எதையும் இழப்பதில்லை. உணர்வின் கூறுகள் அனைத்தும், அனுபவத்தில் அமையும் பண்புகள் அனைத்தும் ஒரேவகையான உண்மை நிலையுடைய அறிபொருள்களே ஆகும். அவற்றுள் ஒவ்வொன்றும் இயற்கையின் இட-கால-அமைப்பின் உறுப்பினதாகும்’. ‘உணர்வே இப் பொருள்களிடையே நிலவும்’. அறியப்பெறுவது என்பது முன்னரே விளங்கும் ஒரு பொருளுக்கு நிகழ்வதாகும். முன்னரே விளங்கும் பொருளின் கூறுகளே, அறியப்பெறும்போது நிகழ்வனவற்றை வரையறை செய்கின்றன. அறிவு நிகழும்போது, முன்னரே விளங்கும் கூறுகள் எவ்வித இடையூறுமின்றி விளங்குகின்றன. அறியப்பெற்றன, அறிபொருள்களோடு எண்ணிக்கையளவில் ஒன்றியே நிற்பன, அறிவு நிகழும்போது மனத்திற்கு முன்னுல் அமைவன, அறியப்பெறுவனவாகும். இறுதியில் மேற்குறித்த நேர் உறவில் அமைந்தே எல்லாப் பொருள்களும் அறியப்பெறுகின்றன. இந்நிலையிலே நேராக அறியப்பெறுவனவாகும். மற்ருெரு வகையில்

கூறினுல், எவ்வெப்பொருள்களின்மீது உணர்வு படிகிறதோ, அவ் வப்பொருள்கள் உணர்வின் கூறுகளாகின்றன. புறப்பொருள் களை மனத்தின்கண் விளங்கும் கருத்துகளாகக் கொண்டால் மன மென ஒன்று கருத்துகளைப் பெறுவதாகவோ, பெற்றிருப்பதா கவோ கருதப்பெறுகிறது. புறப்பொருள்கள் புறத்தே ஒருங்கிணைந் திருப்பதாக அமைகிறது. இவ்வாறு அமைப்பது மனமன்று. ஆனுல், புறநிலையில் 'உறவாக' அமையும் உணர்வாகும். உணர்வு, ஒரு பொருளன்று; மனத்திற்கு அமைந்துள்ள ஒரு பண்பு அன்று. ஆனுல் இது ஓர் உறவாகும். உணர்வு, ஓர் உறவு எனில், உணர்வின் புறப்பொருள்கள் அவ்வுணர்விற்கு அயலாகத் தனித்த இருப்புடையன. இதற்கு மாருக, உணர்விற்கும் அல்லது அறி விற்கும் அயலாக, பொருள்கள் உண்மையான இருப்புடையன எனில், அவ்வுணர்வோ அல்லது அறிவோ அவ்வறிவிற்கு அயலாக வேறு எவ்வகையிலும் இருத்தல் இயலாது. 'உணர்வு என்பது உறவு எனின், பொருளன்று எனின், வழி இயல்பு யாது? அவற்றின் சிறப்பு யாது?' என்னும் கேள்வி மீண்டும் எழுகிறது. 'இந்த வழிநிலைப் பண்புகள் புறநிலை உண்மையுடைய பொருள்கட்கு உரியன எனல் இக் கேள்விக்கு மறுமொழி காணுத லாகும்'. முதனிலைப் பண்புகளும் வழிநிலைப் பண்புகளும் ஒருங்கே புறநிலை உண்மையுடையனவே. மேஜையின் நிறமும் வடிவமும் ஒருங்கே உணர்வினுள் நேராகப் புகுகின்றன. அனுப வத்தைப் புறநிலைப் பொருள்கள் எனவும், அப் பொருள்களின் கருத்துகள் எனவும் பகுக்கும் இருமைக் கொள்கையை நீக்கி, ஒருமைக்கொள்கையை ஏற்பதானுல் பெளதிகக் கூறுகளையும், உள் ளத்தியல் கூறுகளையும் ஒரே நிலையின என்று கூறுதல் வேண்டும். நிறம் என்பது, பெளதிகக் கூறுமன்று, உள்ளத்தியல் கூறுமன்று. இவ்வாறு உள்ளமும் உடலும் கருதப்பெறுமானுல் சடப்பொருள் களின் காட்சியில் இடர்ப்பாடில்லை. உறவு ஒரு சொல்லிற்குச் சடக் கூற்றைப் பொருத்துமானுல், அதனுல் பிற உறவுகள் பொருந்தா என்று கூறமுடியாது. ஒருவகை உறவால் சடமென வும், அல்லது உடற்கூறு உடையது எனவும், மற்ருெரு உறவால் காட்சியில் அடங்குவதாகவும் அமையலாம். அறிவிற்கும் பொருளிற்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடு, உள்ளம், உடல் ஆகிய அவற்றினிடையே உள்ள வேறுபாட்டைப்போல, உறவி னுலும் தொழிற்பாட்டினுலும் உள்ள வேறுபாடாகும், பொருள் வேறுபாடன்று. பொருள், சிந்தனையைக் கடந்தது, (அல்லது) அகனமர்ந்து தனித்தும் விளங்கலாம். காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதத்தின் தலையாய தத்துவம் யாதெனில் அகனமர்ந்தது தனித்து விளங்குவது என்பதாகும். ஒளிக்கற்றையைப் பொருள்

களின்மீது பாய்ச்சுவதுபோல் உணர்வு தொழிற்படுவது என்பர். பொருள்களின்மீது ஒளி படியும்போது அவை யாவும் ஒருங்கே உள்ளனபோலத் தோன்றும். இப் பொருள்கள் தம்முள் வேறு படுவன, தனி நிலையுடையன. இதேபோல் உணர்வு என்பது ஏற்கெனவே உள்ள பொருள்களைப்பற்றிய அறிவாகும். இவ்வாறு அறியுமறிவுதான் இவை ஒருங்கே விளங்குவதாகக் காட்டு கின்றது. இப் பொருள்கள் புறநிலை உறவால் சேர்ந்து விளங்கு கின்றன. உணர்வு இவ்வுறவைப் புலப்படுத்துகின்றது. பெர்ட் ராண்டு ரஸல் என்பவர் இக் கருத்தைச் சுருக்கித் தந்துள்ளார். 'நமது அகவாழ்வின் உறவுகளையும், அமைப்பையும் நீக்கி, அதனின் கூறுகளைமட்டும் காணும்போது புலப்பதிவுகளாலும், எண்ண உருக்களாலும் நிறைந்து விளங்குதலை அறியலாம்'. மேலும், 'நான் கூறுவது, சடத்தின் அடிப்படையான கூறுகளை நோக்கினுல் அவை அணுக்களும் அல்ல, எலக்ட்ரான்களுமல்ல. ஆனுல், பரப்பும் கால அமைப்பும் பற்றிய புலப்பதிவுகளைப்போல் வன.' பலர், ஒரே மேஜையை, ஒருங்கே ஒரே சமயத்தில் நோக்கினுலும், அவர்கள் யாவரும் வெவ்வேறு வகையில் காண் கின்றனர். ஆதலால், பல்லோராலும் காணப்பெறுவதாக அறியப்பெறும் அந்த மேஜை கருதுகோளாதல் வேண்டும். அல்லது மனத்தினுல் படைக்கப்பெறுவதொன்ருகும். காண்போ ரிடையே நடுவுநிலைமை உடையதாக மேஜை விளங்குதல்வேண்டும்; ஒருவன் காணும் காட்சிக்கு அரண் செய்து, மற்ருெருவன் காணு வதற்கு மாருக விளங்காது. பல்வேறு நிலையில் காண்பாருக்கு வெவ்வேறு காட்சிகளை நல்கும் பொதுக் காரணம் 'உண்மை யான' மேஜை என்று கருதுவது இயல்பே என்னும் என் கருத்தில் அது பிழையே. அறியப்பெருத காரணம் யாதானும் ஒன்று உளதாதல் வேண்டும் என்று எண்ணுவதை விடுத்து, 'உண்மை யான மேஜை என ஒன்று காண்போரின் வெவ்வேறு புலப்பதிவு கட்கு அடிநிலையில் விளங்குகிறது என்று கொள்வதைத் தவிர்த்து, இவ்வாறு விளங்கும் புலக்காட்சிகள் யாவும் ஒருங்கே மேஜையின் இருப்பிற்குக் காணமாகும் என்று கருதுகிறேன். அதாவது நடுவு நிலைமையில் விளங்கும் மேஜையின் பல்வேறு (காண்பன, காணக் கூடியன) தனிக் கூறுகளே பல்வேறு நோக்குகளாகும். இவ்வாறு விளங்கும் தனிக்கூறுகளும் இவற்ருேடு ஒப்புடைய தொடர் புடைய பிற கூறுகளும், அறியப்பெருதன உட்பட யாவும் சேர்ந்த நிலையிலே மேஜை தோன்றுகிறது. இத்தகைய வரை யறையே பிற பௌதிகப் பொருள்கட்கும் பொருந்தும்'. வெவ்வேறு இடங்களில் விளைவுகள் எனவோ, தோற்றங்கள் எனவோ விளங்கும் தொடர்பு பெற்ற தனிக்கூறுகள் யாவும்,

தொகையாக விளங்குவதே சடமாகும். தனியோர் இடத்திலிருந்து அறியப்பெறுவன வெவ்வேறு பொருள்கள் வழங்கும் தோற்றங்கள் எனக் கருதப்பெறுவனவாகும். இவ்வாறு பொது அறிவு கொள்கிறது. தனியோர் இடத்தில் நிகழ்வன யாவும் அவ் இடத்திலிருந்து உலகை நோக்கி அறிவன எனலாம். குறித்ததோர் இடத்திலிருந்து அறியப்பெறும் உலகறிவை 'நோக்க அமைவு' (Perspective) என்பேன்.

பல்வேறு கூறுகள் யாவும் சில சமயங்களில் **பொருள்களின்** கூறுகளாக விளங்கும். சில சமயங்களில் பொருள்களின் **கூறுகளாக** விளங்கும். (முன்னதில் பொருள்கள் வலியுறுத்தப் பெறும்; பின்னதில் கூறுகள் வலியுறுத்தப்பெறும். இவ்வாறு தொழிற்படுவன தத்தம் நிலையில் நடுவுநிலையின. ஆதலால்— 'நடுவுநிலையில் விளங்கும் பொருள்கள்' என்று வழங்கலாம் (Neutralentites). தனிக்கூறு, தன்னிலையில், சடமுமன்று, சடமல்லாத மனத்தின் கூறுமன்று; கருத்தும் அன்று, உள்பொருளுமன்று (அதாவது பொது அறிவு கொள்வதுபோல உள்பொருளின் முழு நிலையுமன்று). ஒரு கூறை உள்பொருளின் ஒரு கூறு என்று கருதினல், அப் பொருள் அதனின் அனைத்துக் கூறுகளும் அடங்கிய ஒன்றாகும். காணக்கூடிய எல்லா நோக்க அமைவுகளும் இங்கே கருதப்பெறுகின்றன. இவற்றை ஒருங்கே நோக்கினல் இக் கூறு உள்பொருளின் பகுதியாகும். இந் நிலையில் பௌதிகக் கூறாகும் அல்லது மனத்தின் கூறுடையதாகும். இதே கூறு முழு உல்கைப் பற்றிய நோக்காகப் பங்கு கொள்ளுமிடத்து, இந் நோக்கினின்று காணப்பெறும் பிற பொருள்களோடு ஒருங்கே அறியப்பெறுகிறது. பல்வேறு பொருள்களின் கூறுகள் ஒருங்கே ஒரு நோக்க அமைவில் தொழிற்படும்போது, உணர்வு விளங்குகிறது. இக் கூறு மனத்தின் கூறாகும்.

ஆனல், கூறுகள் அல்லது நடுவுநிலைமைப் பொருள்கள் பிற கூறுகள் அனைத்திற்கும் அயலானவை. இவை ஒருங்கே தொடர்புற்று, சடப்பொருளின் கூறாகுலும் அல்லது தொடர்பு கொண்டு யாதானும் உணர்விலே பொருள்களாக விளங்கினலும், அவற்றிற்கு அயலே கூறுகள் விளங்குகின்றன. தனியொரு மேஜையினைப்பற்றி உள்ள நோக்குகள் யாவும், கொள்ளத்தக்க நோக்குகள் யாவும் மேஜையை ஆக்குகின்றன. தற்போது எனது நோக்க அமைவில் இடம் பெறும் அனைத்துப் பெறும் பொருள்கள் யாவும் ஒருங்கே தற்போதைய உணர்வை ஆக்குவனவாகும். தற்போது மேஜையைப்பற்றி நான் கொள்ளும் கருத்து, தற்போதைய நோக்கினின்று எழுவதாகும். இது மேஜையின்

பகுதியாகவும் உணர்வின் பகுதியாகவும் ஒருங்கே விளங்கும். உண்மையில் விளங்கும் மேஜையின் முழுமையைத் தற்போது எனது அனுபவத்தில் அமையாவிட்டாலும் அதாவது—கொள்ளத் தக்க நோக்குகளும், அவற்றினுல் அறியப்பெறும் கூறுகளும் ஒருங்கே அனுபவத்தில் அமையாவிட்டாலும் எனது அனுப வத்தில் தற்போது அமையும் மேஜையின் ஒரு கூறு மேஜையே ஆகும் (இந்த நோக்கினின்று). இதேபோல் ரஸ்ஸல் என்பார்க்கு உண்மையான பொருள்கள் நமது அறிவினும் நேராக புகுவன வாகும்.

காரணத் தத்துவம் ரஸ்ஸல் கருத்துப்படி நடைமுறையில் பயிலப்பெறுகின்றபோது, 'மாருத முன் நிகழ்வு' என்று பொருள்படும். ஒரு மேஜையின் பலவேறு கூறுகளும் மாருத நிலை யில் உறவுகொண்டு விளங்கும்போது, அவை யாவும் காரண நிலையில் உறவுடையன என்று கருதுகிறோம். ஒரு காரணத்தை அந்த மேஜையைக் காரணமென்கிறோம். ஏனெனில், மாருது அவை (கூறுகள்) உறவு கொண்டுள்ளன. ஆனுல், இதேபோல் எண்ணிறந்த பொருள்களைப் பற்றிய காட்சிகள் யாவும் ஒருங்கே, உணர்விலே இத் தருணத்தில் மாருது 'யான்' என வழங்கும் ஒன்றிஞேடு தொடர்புகொள்வதாக அறிகிறோம். இவ்வாறு தொடர்புடையனவற்றினின்று 'யான்' என ஒன்று விளங் குதல் வேண்டும் என்று கருதுகிறோம். எனது கருத்துகள் யாவும் என்னுடையன என அறிகிறேன். இவை, எனது எண்ணங்கள் மாருது தொடர்புகொண்டு விளையக் காரணமாகும். இங்கே உறுதி பெறுவது மாருத தொடர்பேயாகும். நாம் காண்பனவற்றிற்கு அயலாகப் புதிராக விளங்கும் காரணங்கள் பல உள என்ற பொதுக் கருத்தை நாம் இங்கே தவிர்க்கலாம். காரணத் தத்துவம் என்பது மாருத தொடர்பே ஆகும். இது உணர்விலே நேராக அல்லது அறிவுத் தொகுதியில் இடம் பெறுகிறது.

ஆறு காட்சிப் பொருள் உண்மைவாதிகள் அறுவரின் 'பேச்சு மேடை' என்னும் நூலிலே அமெரிக்க நாட்டுப் புதிய காட்சிப் பொருள் வாதியின் நிலையின் சிறந்த சுருக்கத்தைக் காண் கிறோம் எனலாம். இச் சுருக்கம் மெய்ப்பொருளியலின் பத்திரிகை 1910ல் வெளிவந்தது.

1. அளவை இயல், கணிதம், பௌதிக இயல் ஆகியவற்றுள் நாம் அறியும் பொருள்கள், புலன் தருவரவுகள் (Data) போன்றன. 'உள்ளத்தியல்பானது' என்று எவ்வகையிலும் கொள்வதற்கில்லை.

(2) இப் பொருள்களின் இருப்போ, இயற்கையோ (இயல்பு) இவை அறியப்பெறுவதால், வரையுறுவன அல்ல.

(3) இப் பொருள்களினிடையே விளங்கும் ஒருமைப்பாடு, இயைபு, அல்லது தொடர்பு ஆகியவை அனுபவத்தில் அறியப் பெறுவனவாகும்.

(4) நமது அறிவுத் தொகுதியின் தற்போதைய நிலையில் 'பன்மை'யை ஏற்றற்குரிய மனநிலை விளங்குகிறது.

(5) நல்ல அமைப்புடைய அளவை இயல் அல்லது முரணது விளங்கும் அளவை இயல் எதுவும் உறவுகளின் அகநிலைக் கருத்தை அல்லது உறுப்பமைதி உள்ள அறிவுத்தொகுதியை ஏற்பதில்லை.

(6) அறிவாராய்ச்சியானது அளவை நெறிப்படி அடிப்படையானது அன்று.

(7) அறிவியலுக்கும், புலன்கடந்த பொருளியலுக்கும் அளவை நெறிப்படி முன்னதெனக் கருதப்பெறும் சில அடிப் படைத் தத்துவங்கள் உள. இவற்றுள் ஒன்று உறவுகளின் புறநிலைக் கருத்து என்று வழங்கும்.

(8) இக் கருத்தை வருமாறு உரைக்கலாம்: இந்த வாக்கியம் 'அ' என்னும் சொல் 'ஆ' என்னும் சொல்லோடு உறவு கொள் கிறது. இவ்வுறவை 'இ' எனலாம். 'அ' என்பதும் – 'இ' என்னும் உறவும் 'ஆ' என்பதை அமைக்காது. 'இ' என்னும் உறவும் 'ஆ' என்பதும் 'அ' என்பதை அமைக்காது. 'இ' என்பதும் 'அ' என்பதையோ 'ஆ' என்பதையோ ஆக்காது.

(9) அறிவுத் தொகுதியின் இயல்பினின்று உள்பொருளின் இயற்கையைக் கருதுதல் இயலாது.

(10) இந்த அல்லது அந்தப் பொருள் அறியப்பெறுகிறது என்னும் வாக்கியம் அப் பொருள் அறியப்பெறுதலில் வரையறை உறுகிறது என்னும் கருத்தை உட்படுத்தாது.

(11) அறியப்பெற்ற பொருள்கள் பின்னர்க் காணப்பெறாத போதும் தொடர்ந்து விளங்குவனவாகும் என்பது காட்சிப் பொருள் உண்மைவாதம் ஆகும். அல்லது பொருள்கள் அறியப் பெறும் போதும், அறியப்பெறாத போதும் தம்முண்மையினின்று எவ்வித மாறுபாடும் கொள்வதில்லை. தனியொருவனின் அனு

பவம் என்பதைச் சார்ந்த நிலையிலோ அல்லது அதனோடு தொடர்புடைய நிலையிலோ அப் பொருளின் இருப்பு அல்லது உண்மை அமைவதில்லை. தனியொருவன் காண்கின்றான் என்பதாலோ, கருதுகின்றான் என்பதாலோ யாதானும் ஒருவகையில் அறிகிறான் என்பதாலோ பொருளின் இருப்பு விளங்குவதில்லை.

(12) அறிதலாகிய செயல், அவ்வறிவிற்கு இலக்காகும் பொருள்களின் உலகையே சார்ந்தது. இயற்கையுலகிலே அதற்குரிய இடம் உண்டு.

(13) அனிச்சைச் செயல்கட்குக் காரணமாக நரம்பு மண்டலத்தினின்று எழுகிற செயல்களில் தோன்றும் நிலையொன்று, உணர்வின் பொருட்கூறு மற்றொன்று. அதற்கெதிராக விளையும் செயல் குறித்ததொன்றாகும். இவ்வகையில் சில சந்தர்ப்பங்களில் நமது உணர்விலே நேராக இடம் பெறுகிறது.

(14) குறித்ததோர் எதிர்ச்செயல் உணர்வில் இடம் பெறுவன யாவை என்பதை வரையறுக்கிறது. இவ்வாறு வரையறுப்பது உணர்வில் இடம் பெற வைத்தல் அளவிலேதான் அமைவதாகும். வேறு சொற்களில் சொன்னால் உணவு தான் படைக்காத பல பொருள்கள் விளங்கும் ஒரு சூழ்நிலையிலிருந்து தனக்கு வேண்டியனவற்றை மட்டும் பொறுக்கி எடுத்துக்கொள்கிறது.

(15) தனியொரு வகுப்பிலே உறுப்பாக விளங்குவதால் அப் பொருள் அகனமர்ந்த நிலையை உடையதாகிறது. மேலும், பிற எண்ணிறந்த வகுப்புகளிலும் இடம் பெற இயலும். ஆதலால், கடந்த நிலையும் உடையதாகிறது. வேறு சொற்களில் அகனமர்ந்த நிலையும் கடந்த நிலையும் தம்முள் இயைவனவே. முரண்படும் இயல்புகளல்ல.

(16) அறிதல் என்னும் உறவில் அறிபொருள்கள், இவை எழுவன அல்ல; பொருள்கள் என்று காட்சிப்பொருள் உண்மைவாதி கொள்கிறான். இவ்வுறவைச் சார்ந்த நிலையிலே இவ்வறிபொருள்கள் தம் இருப்பிற்கோ நடத்தைக்கோ விளங்குவனவல்ல. இக் கொள்கை நாம் ஏற்கும் வகை மூன்று உரிமைகளை வகுக்கிறது. (1) மேற்கண்ட கொள்கை இயல்பானது. எல்லா மனிதர்களும் இயல்பூக்கத்தாற்கொள்வது. இக் கொள்கையை மறுப்போர் யாவரும் நிறுவ வேண்டுவோராகிறார்கள். (2) இதை மறுத்து எழுவன யாவும் தனித்த நிலையில் கொள்கை ஒதுக்குவதை உட்படுத்த அல்லது பயன்படுத்தக் காண்கிறோம். (3) இயற்கை அறி

வியல்களின் (உள்ளத்தியல் உட்படுத்தி) காட்சி ஆய்வு, கருது கோள்கள் யாவற்றையும் கொள்கை அளவை நெறியில் கோருகின்றது.

(17) அறிதல் அல்லது அனுபவம் அல்லது உணர்வு ஆகிய எந்த ஒன்றனோடாவது உறவுடைய பொருள் ஒவ்வொன்றும் அறியப் பெறுகிறது என்று கருதுவது கூறியது கூறல் ஆகும். இவ்வறிவை நீக்கிக் கொள்ளலாம். நீக்குவதால் அப் பொருளை உள்ளவாறு அறியலாம். அதாவது அறிதலாகிய தொழில் நிகழாதபோது, அப் பொருள் எங்ஙனம் விளங்குமோ அவ்வாறு அறிதல் இயலும். அதாவது அறியப்பெறும் பொருள் அதன் உண்மை நிலையில் தொழிற்படும் நிலையில் குணநிலையில் அறிதலாகிய தொழிலைச் சார்ந்து விளங்கவில்லை. இந் நிலை, பொது அறிவினோடும் அறிவியலோடும் பொருந்துகிறது. (1) பொருள்கள் யாவும் மனநிலையின அல்ல. உணர்வுக்கூறுடையன அல்ல—சடச் சார்புடையன அல்ல (2) பொருள் அறியப்பெறாத நிலையிலும் அறியக்கூடியனவே ஆகும்.

(18) சொற்கள் அறிதலாகிய உறவில் விளங்குவன. இச் செய்தியானது, அச் சொற்கள் ஒன்றையொன்று சார்ந்து நிற்பன. ஒன்றையொன்று மாற்றி அமைக்கவல்லன. தம்முள் மாற்றங் கொள்வன என்றோ அல்லது உறவை மாற்றவல்லன என்றோ பொருள்படாது, ஆகியவற்றை உட்படுத்தவில்லை. எவ்வுறவிலும் இந்த இரண்டு சொற்களும் சார்ந்து நிற்பன என்பதும் உட்படுத்தப் பெறவில்லை.

இரஸல் என்னும் அறிஞர் கூறுவது: நடுவுநிலையில் விளங்கும் பொருள்கள் அல்லது கூறுகள் அறிதலாகிய தொழிற்கு அயலாக விளங்குவதோடு தம்முள் ஒன்றையொன்று சாராதே விளங்குவனவாகும். இவை பொருள்களின் ஆக்கக் கூறுகள் ஆகும் மனத்தின் ஆக்கக் கூறுகளைப் பொருள்கட்கு முன்னவையாக விளங்குவன. ஆதலால், பிளேட்டோ என்னும் அறிஞர் கருதிய எண்ணங்கட்கு இவை ஒத்தனவாகும். உலகிலே விளங்கும் பொருள்கள், மனங்கள் ஆகிய யாவற்றிற்கும் முன்னதாகவே விளங்குவன. உலகப் பொருள்களின் ஆக்கத்திற்கே இவை காரணமாக விளங்குவன. இவை இடத்திலோ, காலத்திலோ விளங்குவன அல்ல. ஆனால் காலம், இடம் ஆகிய இரு தத்துவங்களின் ஆக்கத்திற்கே இவை காரணமாகும். இவை 'விளங்குகின்றன.' இவ்வாறு இவை விளங்குதல் பற்றிய கொள்கையே புதிய காட்சிப்பொருள் வாதியின் உண்மை நிலையை அமைப்பதாகும். சிக்கலான பகுதியாகும்.

புதிய காட்சிப்பொருள் அறிஞனுக்கு இரு உலகுகள் உள. எனின் அவை, கால-இடக் கூறுகள் கொண்ட பொருள்களால் ஆய உலகு ஒன்று; காலத்தையும் இடத்தையும் சாராது, உலகப் பொருள்கள் விளங்குதற்குக் காரணமான நிலையில் விளங்குவன வற்றால் ஆய உலகு மற்றொன்று ஆகும். 'பின்னதற்குப் பொருண்மை, பொருள்தன்மை கிடையாது. ஆனால் கால-இடக் கூறுகள் இல்லாத பொருள்களிடையே, புற நிலை உறவுகள் உள.' ஆனால், புறநிலை உறவுகள் தம் நிலையிலே விளங்குகின்றன. இவற்றைப்போலவே வாக்கியங்களும், பிற அளவை நெறி அமைப்புகளும் விளங்குகின்றன. எடுத்துக்காட்டு, இரண்டும் இரண்டும் நான்காகும் என்னும் வாக்கியம் தற்காலத்தையோ, இவ் இடத்தையோ தனது உண்மைக்குச் சார்ந்து விளங்குவதன்று. எக் காலத்திற்கும் எவ் இடத்திற்கும் பொருந்துவதாகும். இவ் வாக்கியம் உணர்த்தும் செய்தி உண்மையானது. தனியொரு வனின் அறிவைச் சார்ந்து உளதாவதன்று. எனினும், அறியப் பெறும்போது நேராகவே அறியப்பெறுகிறது. நேராகவே நனவு நிலை உணர்விலே இடம் பெறுகிறது. கருத்துகளில் பிரதிநிதித்துவ நிலையில் அறியப்பெறுவதன்று. இவ்வுண்மை ஒருவனால் அறியப் பெறுகிறது என்றால், அது பிறராலும் அறியப்பெறுவதைத் தடை செய்வதற்கில்லை. இதனையே பிறரும் அறிதல் கூடும். சிலரால் அறியப்பெறாமல் இருக்கவும் கூடும். யாராலும் அறியப்பெறா மலும் இருக்கக்கூடும். அளவை இயலார், அளவை அமைப்பு களைப் பகுத்தாயும்போது, உண்மையான அமைப்புகளையே பகுத் தாய்கின்றனர். புதிய காட்சிப்பொருள் அறிஞரும் அளவை நெறி காட்சிப்பொருள் அறிஞரே ஆவர். ஏனெனில், இவர்கள் அளவை அமைப்புகள் அறிவுத்தொகுதியைச்சாராது தனிநிலை உண்மை உடையன என்பர். நம் உணர்வில் தோன்றும்போது இவ்வமைப் புகளை நேரே அறியலாம். பகுத்தாய்வு செய்யலாம். பிளேட்டோ என்பாரது கருத்துகள் போலவே, நம்மால் அறியப்பெறுவதற்கு முன்னரே அவை விளங்குகின்றன. அவை, நமது கருத்துகளுள் நேராக இடம் பெறுகின்றன [விளக்கம் குறைவாக].

புதிய காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதத்தைப்பற்றி இது காறும் கூறியவாற்றால் நன்கு அறிந்திருந்தால் அதற்கும் பாமர காட்சிப் பொருள் வாதத்திற்கும் இடையே உள்ள உறவுகள் நன்கு புலனாதல் வேண்டும்.

[1] அறிபொருள்கள் அறியப்பெறுதலாகிய நிகழ்ச்சிகட்கு அயலான தனித்த இருப்புடையன என்று மேற்குறித்த இரு

கொள்கைகளும் ஏற்கின்றன. மேலும், இவ்வறிபொருள்கள் எவ ராலும் அறியப்பெறுத நிலையிலும் தொடர்ந்து விளங்கவல்லன. நாம் அறிதலால் அப் பொருள்கள் படைப்புக் கொள்ளவில்லை. எனினும், புதிய காட்சிப்பொருள் வாதம் முழுமைகளின் இருப்பை, பொருள்கள் முழுமைகளாக விளங்குகின்றன என்பதை நம்புவதில்லை. ஆனல் சில, முடிபான 'கூறுகளை' அல்லது நடுவு நிலையான பொருள்களை அல்லது அளவை நெறி அணுக்களை உண் மைப்பொருள்கள் என்றே ஏற்கின்றன.

[2] பண்புகள் அறிபொருள்களின் கூறுகள் என்று அறியப் பெறுகின்ற காரணத்தால் தம் இயல்பைப் பெறுவதில்லை. இது இரு கொள்கைகட்கும் உடன்பாடு. முதனிலைப் பண்புகட்கும் வழிநிலைப் பண்புகட்கும் இடையே எவ்வித வேறுபாட்டையும் இரு கொள்கைகளும் ஏற்பதில்லை. அறியப்பெறும் பண்புகள் யாவும், அனுபவத்தில் நேரே அனுபவத்தில் புகுமாறு கொள்வதில் இரு கொள்கைகளும் உடன்படுகின்றன.

[3] நாம் பொருள்களைப்பற்றிக் கொண்டுள்ள அறிவு எவ் வகையிலும் அப் பொருள்களின் இயல்பை மாற்றுவதில்லை. இது இரு கொள்கைகட்கும் உடன்பாடு.

[4] பொருள்கள் தோன்றுவதுபோலவே விளங்குகின்றன. பொருள்கள் உள்ளதுபோலவே தோன்றுகின்றன. தோன்றுவண யாவும் உள்பொருள்களே. என்றாலும், உட்பொருள்கள் அனைத் தும் தோன்ற வேண்டும் என்பதில்லை. இவையும் இரு கொள்கை கட்கும் உடன்பாடு. மேற்கூறியவை பொருந்துவதாகப் புலப் பட்டுத் தோன்றினும், அவ்வாறே விளங்க வேண்டுமென்பதில்லை. அதாவது, பிழை நேரக்கூடியதே. புதிய காட்சிப்பொருள் உண்மைவாதிகள் பிழை நேரக்கூடுமென்பதை ஏற்கின்றனர். அவ்வாறு நேர்வனவற்றை அகற்ற முற்படுகின்றனர். பின்னர், இக் கொள்கையின் திறன் ஆய்விலே சுட்ட இருப்பதுபோல, இச் சிக்கல் புதிய காட்சிப்பொருள் வாதிகளின் பலம் குன்றிய ஒன்று கும். இது பாமரக் காட்சிப்பொருள் வாதிகட்கும் பலம் குறைந்த தாகவே விளங்கியது. 'பிழையும் உண்மையும் நடைமுறையில் எழும் முரண்பாட்டிலே அல்லது இயைபிலே தோன்றுகின்றன. அகநிலைப் பன்மைகளிடையே விளங்கும் இயைபாகவோ அல்லது தனித்த அமைப்பினிடையே விளங்கும் பன்மை களிடேயே விளங்கும் இயைபாகவோ அது விளங்கலாம். பெருமுயற்சி, சொற்களின் பிழை ஆகியவை பெரிதும் இருந்தபோதிலும் மேற்குறித்த முரண்பாடு எவ்வாறு

தோன்றியது என்பதைப் புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கையின் முற்கோள்களின் துணைகொண்டு நன்ருக விளக்கப்பெறவில்லை. பொருள்கள் நேராகவே அறியப்பெறுகின்றன; அறியப்பெறும் போது அனுபவத்தில் அவை நிகழ்கின்றன; அவற்றிற்கும் நமது அறிவிற்கும் இடையே ஏதும் இல்லை. இப் பொருள்களை உள்ள வாறே சரியாக நாம் அறிகிருேம்; இடையே எதன் வாயிலாகவும் நாம் அறிவதால் இவை திரிபுறுதல் இல்லை. என்ருலும், புதிய காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதிகள் அனுபவத்தில் இடம் பெறும் உள்பொருள் ஒவ்வொன்றின் முழுமையையும் நாம் அறியாது போகலாம் என்பர். ஒவ்வொரு பொருளுக்கும் பல்வேறு கூறுகள் உள. இவை பல்வேறு உறவுகள் கொள்ளலாம். அவை தனித்த, தற்போதைய அனுபவ உணர்வுபோன்ற உறவுகளில் இடம் பெருமல் போகலாம். மேற்குறித்த யாவும் இரு கொள்கை கட்கும் உடன்பாடு. பொருள்கள் பொதுவானவை. அளவைப் பொருள்களே முற்றிலும் பங்கு கொள்ளுதற்குரியன. ஏனெனில், பௌதிகப் பொருள் ஒன்றனின் ஒரு கூறு அல்லது சில கூறுகளே தனி உணர்வில் குறித்ததொரு சமயத்தில் இடம் பெறுதல் கூடும். இவை இரு கொள்கைகட்கும் உடன்பாடு. இரு வேறு நோக்க அமைவுகளினின்று ஒரு மேஜையைப் பார்க்கும்போது அதனின் இரு வேறு கூறுகளை அறிகிருேம். ஒரே மேஜையின் கூறுகளை நாம் பார்க்கின்ற நிலையில் பொதுப்பொருள் ஒன்றுள்ளது. நாம் காண்கின்ற வெவ்வேறு கூறுகள் தனிநிலைக் கூறுகளாகும்.

இரஸல் என்பவர் பல்லோரால் பெரிதும் அறியப்பெற்றவர். இவ் உண்மையை அறிபவர்கள் புதிய காட்சிப்பொருள்கள் உண்மை வாதம் எத்தனை செல்வாக்கு வாய்ந்தது என்பதைச் சொல்லாமலே அறிவர். பிரிட்டன், அமெரிக்க ஐரோப்பிய தத்துவ அறிஞர்களின் விஞ்ஞானிகளின் ஆதரவைப் புதிய காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதம் பெற்றுவிட்டது. இவர்கள் அளவை நெறி, கணித இயல் ஆகியவற்றுள் விளங்கும் வாக்கிய அமைப் புகள் தனித்த மனங்கட்கு அயலான, அவற்றைச் சாராத இருப் புடையன என்பதை ஏற்கின்றனர். இவ்வாறு ஏற்பவர் விஞ் ஞானிகள் வாய்பாடுகளை அறிகின்றனரே அன்றி, இவற்றைப் புதியதாகப் படைப்பவரிலர் என்னும் உண்மைக்கு இது அரண் செய்வதாகும். உள்பொருளை, வாய்பாடுகள், சம நிலைக் கூற்றுகள், வழிநிலைப் பகுப்பாய்வுகள் முதலியன கொண்டே விஞ்ஞானிகள் அறிகின்றனர் என்னும் கொள்கைக்குப் புதிய காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதம் ஆதரவு நல்கு கிறது. பெர்ட்ராண்டு ரஸ்ஸல் என்பார், ஏ. என். வொயிட்

ஹெட் என்பாரோடு சேர்ந்து, பிரின்சிபியா மேதமேடிக்கா (Principia Mathematica) என்னும் நூலை எழுதினர். இந்நூலில் கணித இயலின் அளவை நெறி அடிப்படைகள் யாவும் நன்கு பகுத்து ஆயப்பெறுகின்றன. குறியீட்டு அளவை இயலின் வளர்ச்சி அளவை நெறிக் காட்சிப்பொருள் வாதத்தினின்று பெரிதும் ஆக்கம் பெற்றது எனலாம். அளவை நெறி அனுபவ இயலாரிடமிருந்து ஆக்கம் பெற்றது என்பதைவிட அளவை நெறிக் காட்சிப்பொருள் வாதத்திடமிருந்து பெற்றவை என்பதே பொருந்தும். அளவை நெறி அனுபவ இயலார் (Logical Impiricists) அளவை நெறிக் காட்சிப்பொருள் வாதிகளிடமிருந்து நம் கொள்கையைப் பெற்றனர் எனலாம். புகுப்பாய்வை அளவைநெறிக் காட்சிப்பொருள் வாதிகளும், அனுபவ இயலாரும் ஒருங்கே வற்புறுத்துகின்றனர். புறநிலை உறவுகளைப்பற்றிய அளவை இயல் அகநிலை உறவுகளைப்பற்றிய அளவை இயலைவிட முதன்மையும் சிறப்பும் வாய்ந்தது எனல் வேண்டும் என்பர். அனுபவத்தை ஆக்குவதற்குச் செயல் தத்துவம் என ஒன்று வேண்டும் (மனம் போல) என்பதைப் புறக்கணிக்கின்றனர். இவ்விரு சாராரும் புலக்காட்சிக்குக் காரணமாக அமையும் உடலுள் விளங்கும் காரணங்களையும் உடலிற்குப் புறம்பே விளங்கும் காரணங்களையும் அறிவதில் போதிய கருத்துச் செலுத்தவில்லை எனலாம். கணித இயல் உறவுகள் பொருள்கட்கு அயலாகத் தனித்து விளங்கவல்லன; அறிவிற்கு அயலாக விளங்குவன. இதையே புதிய காட்சிப்பொருள் உண்மைவாதி கருதுகின்றார். கணித இயலாரும், அளவை இயலாரும் கணித இயல் உறவுகளை இயல்பூக்கத்தாலே, பயிலுதல் இன்றிப் பெறுகின்றனர். அறிவாராய்ச்சி இயலிலே கேள்விகள் எழுப்பி, ஐயுறவை மேற்கொண்டாலன்றிக் கணித வாய்பாடுகளைப் பொருள்கட்கு அயலான நிலையிலேயே கருதுகின்றனர். போற்றத்தக்க அறிவாராய்ச்சிக் கொள்கை என்று புதிய காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கை (தத்துவ) மெய்ப்பொருளியல் அறிஞர் முன் விளங்காது தனது நிலை குன்றுவதுபோல் தோன்றினாலும், அளவை அனுபவ இயல், திறனாய்வு, காட்சிப்பொருள் உண்மைவாதம், பயன்வழிக்கொள்கை, இன்னோரன்ன பிற பல்வேறு அறிவாராய்ச்சிக் கொள்கைகளோடு போட்டியிடும்; தத்துவ அடிநிலை உண்மைகளை நாடும். அறிவியல்களிடையே செல்வாக்குப் பெறமுற்படும். காலத்தால் தொன்மையதாகிய பிளேட்டோவின் காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கைக்குப் புதிய வடிவத்தைப் புதிய காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதம் தந்துள்ளது. மேலும் பல மாற்றங்களை அது விளைத்தல் கூடுமென்று எதிர்நோக்கினாலும்

பிளேட்டோவின் காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதம் எளிதில் வழக்கொழிந்து மறைந்துவிடாது.

திறனாய்வுரைகள்
(Criticisms)

புதிய காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கையானது கணிதத் துறையினிடத்து இயல்பில் எழும் வேட்கையால் தூண்டலாம். மேலெழுந்த நிலையில் பாமரக் காட்சிப்பொருள் வாதத்தோடு ஒத்ததாக அமையலாம். என்றாலும், புதிய காட்சிப்பொருள் வாதம் நம்மிடத்து விளங்கும் சில உளச்சார்புகட்கு மாறான வழியில் இடர் விளைக்கிறது. மனம், உடல், கருத்துகள், உள்பொருள்கள் உண்மை, பொய்ம்மை ஆகிய இவற்றிடையே தோன்றும் வேறுபாடுகள் நம்முடைய இயல்பான நோக்கிலே ஆழமாக இடம் பெற்றுள்ளன. இவ்வாறு வேரூன்றிய பழைய சிந்தனை முறைகளைக் களைவதற்கு மேலும் விளக்கம் அதிகமாகத் தேவைப்படலாம்.

தற்போது விளங்காத பொருள்களைக் குறித்த பிழை, திரிபுக் காட்சி, நினைவாற்றல் ஆகியவற்றால் எழுகின்ற சிக்கல்களும், படைப்பில் எழும் கற்பனை ஆகிய யாவும் புதிய காட்சிப்பொருள் வாதிக்குத் தொல்லை கொடுப்பனவே. உள்பொருள்கள் நமது அனுபவத்தில் நேரே இடம் பெற்றால், அகத்தே புகும் உள்பொருள்களிடையே விளங்கும் புறநிலை உறவே உணர்வு என்றால், உணர்வினில் புகுவன யாவும் உண்மை நிலையுடையனவென்றே கொள்ளுதல் வேண்டும். 'புதிய காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதத்தின் நினைவாற்றல் என்பது கழிந்த நிகழ்ச்சியின் தற்கால உண்மைத் தோற்றமே என்று கருத வேண்டுவதாகிறது.' உணர்வினில் நிகழக் காண்கின்ற, நினைவுகூர்தல், மாற்றுதல், திருத்துதல் பிரித்துக் கருத்தியல்பாகக் கொள்ளுதல், எண்ணங்களைப் படைத்தல் போன்றவற்றில் மனம் என ஒன்று உளதாதல் வேண்டும் என்று முற்கோளாகக் கொள்வதில்லை. ஆதலால், முடிபாக நோக்குமிடத்து, உணர்வாகிய உறவில் இடம் கொள்ளும் உள்பொருள்களை மாற்றவல்ல அகநிலைக் கூறு என ஒன்றில்லை. பிழைகள், திரிபுக்காட்சிகள், புதிய கருத்துகள் ஆகியவை நிகழ்ந்தால், அவை யாவும் உண்மையானவையாக விளங்கவேண்டுமன்றோ? இதற்கு உடன்பாட்டிலே புதிய காட்சிப்பொருள் உண்மைவாதி விடை இறுக்க வேண்டும். ஆனால், இதே தருணத்

தில் இவன் அனுபவத்திற்கு அயலான 'உண்மையான பிழைகள்', உண்மையான திரிபு காட்சிகள், 'உண்மையான கற்பனைப் படைப் புக்கள்' உள என்று ஏற்க இயலாதவன் பொருள்களை, விளங்கு கின்றவாறே மனம் ஏற்றல் இல்லை என்ற கொள்கையை இவன் ஏற்றுச் சிறிது திருத்திக்கொள்ளலாம். பொய்ம்மையிலே கருத்து கட்கும் பொருள்கட்கும் இடையே விளங்கும் இயைபின்மையை விளக்குதற்பொருட்டுத் திருத்திக்கொள்கின்றான். இந்நிலையில் உணர்வு, செயல் நிலையில் நன்கு இயங்க இயலாத புறநிலையில் விளங்குவதே உணர்வு என்னும் கருத்தைக் கைவிட வேண்டும். பிழையான கருத்துரைகளை நாம் கொண்டால் அல்லது நமது மனத்தினுள் நேராகப் புகுந்தால், பிழையானதை உண்மையான தென்று ஏற்பதைத் தடை செய்வது யாது? பெர்ட்ராண்டு ரஸல் என்பார் ஏற்க வேண்டுவது, இவர் கருத்து, 'உண்மையான நம்பிக்கைகளை நாம் ஏற்க விரும்புவதும், பிழையானவற்றைத் தவிர்க்க விரும்புவதும் ஏன் என்பது குறித்து எவ்வித விளக்கமும் தரவில்லை என்று கொள்ளவேண்டும்.' பிழைபற்றிய சிக்கல் குறித்துப் புதிய காட்சிப்பொருள் அறிஞரிடையே அடிப்படையான கருத்து வேறுபாடு எழுகிறது. இதனால் இச் சிக்கலுக்குத் தக்க தீர்வு காணும்வரை தொடர்ந்து செல்ல பலர் மனமிலரா கின்றனர். பொருள்களின் ஆக்கத்தில் மனத்தின் தொழிற் பாடுகள் காரணமாக விளங்குகின்றன என்பதை மறுத்தல், உணர்வு புறநிலை உறவுடையது எனல் இவ்விரண்டும் புதிய காட்சிப்பொருள் கொள்கையில் நாம் குறைகளெனச் சுட்டிக் காட்டக்கூடியன. மேலும், அறிதலாகிய நிகழ்ச்சியிலே உறுப்புக ளிடையேயும் புறத்தேயும் விளங்கும் பல்வேறு நிலைகளைக் கருது கின்றது. இத்தகைய குறைகளை அவ்வப்பொழுது திறனாய்வோர் சுட்டிக்காட்டினாலும், எந்நிலையிலும் முழுமையாகக் கருத்தோடு ஆய்ந்ததில்லை. தனியொரு நோக்கினின்று வெவ்வேறு பொருள் களின் கூறுகள் அனைத்தையும் உட்படுத்தும் உவகைபற்றிய நோக்க அமைவே ஒவ்வோர் உணர்வுமாகும். இதுவே இரஸல் கருதுவதாகும். மேற்கூறிய கருத்து ஒவ்வொரு கருத்தினின்றும் உணர்வு ஏன் எழுதுதல் இயலாது என்பதற்கு விளக்கம் இல்லை. மேலும், ஏன் உலகில் அத்தகைய உணர்வால் நிறையுறுதல் இல்லை என்பதற்கு விளக்கம் இல்லை. உணர்வு தனிநபர்கள், விலங் குகள் போன்றவற்றில் விளங்குகிறது. இவ்வாறு எண்ணிறந்த நிலைகளில் விளங்கினாலும், பரந்துபட்டு உள்ளது உணர்வு நோக்க அமைவைச் சார்ந்து விளங்குகிறதென்றால், இருவர் தம்முள் இடத்தையும் நோக்க, அமைவுகளையும் மாற்றிக் கொள்கின்றனர் என்றால் உணர்வையும் மாற்றிக் கொளல்

வேண்டுமன்றோ! இது உண்மையே. நாம் மாற்றிக் கொள்கிறோம். முழுமையாக ஏன் மாற்றிக் கொள்வதில்லை? உணர்வு என ஒன்று ஏன் விளங்க வேண்டுமென்பது இன்னும் விளக்கப்பெறாமல் உள்ளது. மேலும், உணர்வு புறநிலை உறவு என்றால். அவ்வுறவு அனுபவத்தில் அமையும் பொருள்களிடையே அமைவதே ஆகும். இதனால் பொருள்கள் உணர்வில் இடம் பெறுவதில்லை; மற்றொரு வகையில் நோக்குமிடத்து, உணர்வு புறநிலை உறவாகமட்டும் விளங்காது, வேறுவகையிலும் விளங்கு கிறதை அறியலாம். வேறு வகை யாது? அல்லது எந்த அளவிற்கு அது அகநிலை உறவு ஆகும்? இக் கருத்து ஆராயப்பெறவில்லை. உண்மையிலே, 'புறநிலை உறவுபற்றிய கொள்கை'யானது வளை தடிபோன்றது; எறிந்தவனிடமே திரும்பி வருவது ஆகும். பொருள்கள் அனுபவத்தைச் சார்ந்து விளங்குவதை நாம் வழி யளவையின்மூலம் அறிய இயலாது என்றால், அப் பொருள்கள் தனித்துச் சாராது விளங்குதலையும் அறிய இயலாது எனல் வேண்டும்.' இரு வேறு பொருள்கள் ஒன்றையொன்று சாராமல் விளங்கினால் அவ்வாறு தனிநிலையில் சார்பின்றி விளங்குதற்கு ஒன்றையொன்று சார்தல் வேண்டும்.

புதிய காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதம் கணித இயலில் ஆர்வம் உள்ளாரைத் தூண்டியபோதும் அனுபவத்தைச் சார்ந்த தாகவே (Non-empirical) விளங்குகிறது. இதனால் அனுபவ வழி இயங்குகின்ற அறிவியல்களை அரண் செய்வதில்லை. 'அறிதலாகிய செயலை நன்கு தொழிற்படும் ஆராய்ச்சியாகக் கொள்ளுமிடத்து, அறிபொருள்கள் அறியப்பெறும்போது எவ்வித மாற்றமும் உறுவ தில்லை என்பது காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கை ஆகும் என்று கொண்டால், அது பொய்யாக விளங்குதல் வெளிப்படை. பாலூட்டி வளர்க்கும் விலங்கு, விலங்கு வகை உலோகம், மலர்ச் செடிவகை, வட்டம்போன்ற சொற்கட்கு உரியபொருள்கள் வேறு விஞ்ஞான சிந்தனையின் தொடக்கத்திலும் முடிபிலும் நாம் காணும் பொருள் வேறு.'

உளதாக்கும் தன்மைக்கும் அரண் செய்யும் நிலையும் வெவ்வே றெனலும், அரண் செய்யும் உலகு, உளதாக்கும் உலகைவிட உண்மை உடையது என்று கொள்ளுதலும் தக்க சான்றினின்று கருதப் பெறுவதாகும். 'நடுவுநிலையில் விளங்கும் பொருள்கள் அனுபவம் கடந்து விளங்குவன. இவற்றைப் பெறுதற்குள்ள ஒரே வழி, தொடக்கத்திலிருந்தே அவற்றை இறைஞ்சிப் பெறுத லாகும்.'

காரண தத்துவம் என்பது முரணுது விளங்கும்போது புதிய காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதத்தினின்று முற்றிலும் நீங்குகிறது. அவ்வப்பொழுது அதனை நாம் தேவையின்றியே இழுக்கும்போது முரண் உடையதாகின்றது. உண்மையாக விளங்கும் மேஜையி னிடத்து நடுவு நிலைமையான பொருள்கள் அல்லது கூறுகள் இருக் கின்றன. ஆனுல், இவை இவற்றிற்கு அயலான உண்மையான மேஜையினுல் அமைவன அல்ல. இவை தாமே அமைவன எனல் வேண்டும். பொருள்கள் உணர்வினிடத்து ஒருங்கே விளங்கு கின்றன. ஆனுல், அவை ஒருங்கே விளங்குதற்கு உணர்வு காரண மன்று. ஒன்று மற்ருென்றை விளக்கிறது என்று தோன்றுவதைக் கருதினுல், இவ்வாறு அமையும் தோற்றமே விளக்கப்பெருத உள் பொருளின் அமைவிற்கு அரண் செய்யும் கூறு என்று கொள்ளுதல் வேண்டும்.

10. திறனுய்ந்த காட்சிப்பொருள் உண்மைவாதம் அல்லது திறனுய்ந்த கொள்கை (Critical Realsim)

இக் கொள்கை ஒழுங்கு பெற்ற இயக்கமாகத் தொடங்கியது. அமெரிக்க நாட்டுத் தத்துவ அறிஞர் எழுவர் ஒருங்கு சேர்ந்து அறிவியலில் எழுகின்ற சிக்கல்களை ஆராய்ந்தனர். திறனுய்ந்த காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதம்பற்றிய கட்டுரைகளை 1920-ல் பதிப்பித்தனர். இப் பதிப்புத் தொடங்கியே இக் கொள்கை ஒழுங்கு பெற்ற இயக்கமாகியது. டியூரன்ட் டிரேக், லவ்ஜாய், பிராட்,ராஜர்ஸ், சாந்தயாளு,செல்லார்ஸ்,ஸ்ட்ராங்(Duran trake, Lovejoy, Pratt, Rogers, Santayana, Sellaıs, Strong) ஆகியோரே இக் கட்டுரைகள் எழுதியோராவர். இத்தகைய கூட்டு முயற்சி தோன்றுவதற்கு முன்னுல் தனித்த கட்டுரைகள் வாயிலாக முயற்சிகள் இருந்தன. செல்லார்ஸ் (Sellers) என்பாரது முயற்சி, 'திறனுய்ந்த காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதம், அறிவுத் தொகுதியின் அமைவிற்குரிய நிலைகளும் அதன் இயல்பும்' என்ற நூலின் வாயிலாகத் தோன்றியிருந்தது.

இங்கே அரண் செய்யப்பெறும் கொள்கை, உறுதியாக காட்சிப்பொருள் உலகு உண்மை உடையதே என்று வற்புறுத்துகிறது. அமெரிக்க அறிஞர் 'புதியதாக' மேற்கொண்ட காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதத்தின் வேருனது ஆகும். இவர்கள் 1912 ல் ஒரு நூல் தொகுதியை வெளியிட்டனர். மெய்ப்பொருளியலில் குறித்ததொரு நோக்கினை உருவாக்கவும் வெளிப்படுத்தவும் கூட்டு முயற்சி எத்துணைப் பயனுடையது என்பதை 1912 ல் வெளிவந்த நூல் தொகுதி நன்கு புலப்படுத்துகிறது. நாம் மேற்கொள்ளும் காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதம் பெளதிக ஒருமையைக் காட்சிப்பொருள் வாதத்தில் வற்புறுத்துவதன்று. அளவை

நெறியில் அமையும் காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதமுமன்று. புதிய கொள்கையில் நமக்கு ஏற்படும் பலவிதமான இடர்ப்பாடுகளை நமது கொள்கை தவிர்க்கின்றது. முன்னர் லாக் (Locke) என்பாரும் அவருக்குப் பின் தோன்றியவர்களும் கொண்ட பழைய காட்சிப்பொருள் வாதத்தில் உள்ள பிழைகள், தெளிவற்ற கருத்துகள் ஆகியவை இங்கே இல்லை. 'பௌதிகப் பொருளை, புறப் பொருளை அக உணர்விலே அறிகிறோம் என்றும் பாமரக் காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதத்தை மறுப்பதால் அதனின்று திறனாய்ந்த கொள்கை வேறுபடுகிறது. அறிபொருள் வேறு, அறிவு வேறு என்ற வேறுபாட்டினை இது உட்படுத்துகிறது. எனினும் பௌதிகப் பொருள் நேராக அறிபொருள் ஆகிறது என்னும், நிலையைப் பாமரக் காட்சிப்பொருள் கொள்கை கூறுகிறதில், திறனாய்ந்த கொள்கையோடு ஒத்ததாகிறது.' புதிய காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கையானது அறிவாராய்ச்சி இயலில் ஒருமையை வற்புறுத்துகிறது. அவர்கட்குப் புலன் தருவரவையே முடிவான பொருளாக ஏற்கப்பெறுகிறது. கருத்தே பொருளாகும்; இது தனிநிலையில் விளங்குவதாகும்; தனித்த நிலையில் காண்பான் ஒருவனோடு, மாற்றங் கொள்ளாத, புறநிலை உறவைத் தாற்காலிகமாகக் கொள்கிறது. இது அறிவாராய்ச்சி இயலுள் விளங்கும் ஒருமை வாதம் எனின், திறன் ஆய்ந்த கொள்கை அறிவாராய்ச்சி இயலுள் இருமைக் கொள்கையை வற்புறுத்துவதாகும். பொருள்களைப்பற்றி நாம் பெறுகின்ற அறிவு என்பது கருத்துகளால் அமைவதாகும் இவை அறிபொருள்களின் வேறானவை. கருத்துகளைப் பகுத்து அறிதலானது முக்கியமான இடர்ப்பாடுகளை நீக்குவதில்லை. இந்நிலையை ஒருவன் ஆழ்ந்து சிந்திக்கும்போது மனம் நீடொளி விளக்கன்று என்பதை உணர்கிறான். பொருள்களின் மேலமைப்பினோடு மயக்கமான நிலையில் தொடர்பு கொள்ளும் வகை செய்துகொள்ள ஆன்மாவினிடம் கண் இல்லை. மனித அறிவு என்பது தனது தோற்றத்தாலும் இடத்தாலும் சடப்பொருளை உள்ளடக்கி விளங்க இயலாது.'

புதிய காட்சிப்பொருள் வாதம் என்பது பாமரக் காட்சிப் பொருள் வாதத்தைப்போல் புறத்தே விளங்கும் பொருளையே நேராக அல்லது அனுபவத்தில் அறிகிறோம் என்கிறது. பிரதிநிதித்துவக் காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதம் என்பது உண்மையான பொருள்கள் என்றும், அனுபவத்தில் நேராக விளங்குகின்றதில்லை என்வும், முதனிலைக் கருத்துகளாலோ, வழிநிலைக் கருத்துகளாலோ அறியப்பெறுகின்றன என்வும் கூறுகிறது. இவை நேரான வகையில் பொருள்களின்

இயல்பை வெளிப்படுத்துவன அல்ல. முதனிலைக் கருத்துகள் முக்கியமாக முதனிலைப் பண்புகளை உள்ள வண்ணமே படி செய்கின்றன. மேற்கண்ட இரு கொள்கைகளையும் தவிர்க்கும் இடர்ப்பாடான அருமையுடைய வழியைத் திறனாய்ந்த கொள்கையினர் நாடுகின்றனர். ‘உண்மை என்பது உள்பொருளின் படியே ஆகும்’ (Copy theory of truth) என்பது பொருத்தமற்றதாகும். ஆதலால், திறனாய்ந்த கொள்கையர் எவ்வாறேனும் விளக்க வேண்டுவது, ‘நான் உண்மையான பொருளைக் காணவும், நேராக அறியவும் முடிகிறது எனல் வேண்டும். ஆனால், அப் பொருள் அனுபவத்திற்கு அப்பாற்பட்டதாகவே விளங்குகிறது’. பின்னர் எவ்வாறு அனுபவத்தால் அமையும் ஒன்றைத் தாம் அறியாத ஒன்றினோடு ஒப்பிட்டுப் பார்த்தல் இயலும்?

கட்சிகட்கு இன்றியமையாதனவாக அமையும் உறுப்புகளில் அகத்தே அமைவனவும், உறுப்புகட்கு அயலே அமைவனவும் ஆகிய பல்வேறு நிலைகளை அறிதலே மேற்குறித்த இடர்ப்பாட்டினின்று நீங்குவதற்கு உரிய வழியாகும். மேலும், பொருள்களைப் பற்றிய எண்ணங்களின் ஆக்க வழியில் மனம் தொழிற்படவும் இயலும். உண்மையான பொருள்கள் நமது அறி கருவிகளை, பொறிகளைத் துண்டுகின்றன. இவற்றின் வாயிலாக நரம்பு மண்டல அமைப்பும், மூளைகளும், பிறவும் தூண்டப்பெறுகின்றன. என்றாலும், புறத்தூண்டுதல்கட்கு எதிர்ச் செயல்கள் மூளையிலே விளைந்த பின்னரே நமது எண்ணங்கள் உருவாக்கப் பெறுகின்றன. நமது எண்ணங்களைத் தூண்டுவனவாகிய உண்மையான பொருள்கட்கு அயலாகவே எண்ணங்கள் விளங்குகின்றன; விளங்க வேண்டுவனவாகின்றன. ‘நமது நரம்பு மண்டலத்தையும் பொறிகளையும் பயன்படுத்தவல்லாது காட்சியின் விளைவாக மனத்திலே பதிவானவற்றையும் பயன்படுத்துகிறோம். இவற்றிலே எவையேனும் இல்லாவிட்டால் காட்சி அரிதாகும். காட்சியின் பதிவு அமைய வேண்டுமெனின், பொருள் நேராகக் காணுதலின்றி அறிதலும் வேண்டும். என்னிடத்துக் காட்சியின் பதிவு இருக்கலாம். ஆனால், அதை நான் காண்கின்றேன் என்று சொல்லுதல் இயலாது; நான் பொருளைக் காண்கிறேன்; என்னிடத்தில் பதிந்துள்ள உருவின் வாயிலாகக் காண்கின்றேன். இதேபோல், எனது நண்பரைப் பற்றி நினைக்கின்றபோது எனது நண்பனைப்பற்றிய எண்ணத்தை நினைக்கவில்லை. ஆனால், என்னிடத்தில் நண்பனைப்பற்றிய கருத்து உண்டு. இக் கருத்து அவனைக் குறித்தது. இது அவனை ஒத்தது. என்றாலும், காட்சி உரு ஒருவகையில் காணப்பெற்ற பொருளே ஆகும். எனது நண்பனைப்பற்றிய காட்சி உரு எனது

நண்பனே ஆகும். மேலும், 'எண்ணிறந்த வெவ்வேறு காட்சி உருக்கள் ஒரு பௌதிகப் பொருளினின்றே வழியளவையின் மூலம் பெறலாம். எவ்வாறு எனில் ஒரே நேரத்தில் காண்போர் பலராகக் கூடும். அல்லது காண்பான் ஒருவனாக இருந்தே வெவ்வேறு சமயத்தில் காணக்கூடும். ஒரே பொருளைப் பற்றிய பல்வேறு காட்சி உருக்கள் உள எனின், அவை யாவும் ஒரே பொருளைக் குறித்தலில் ஒத்தன என்று கூறுதலின் பொருளை அறிதல் அருமை.'

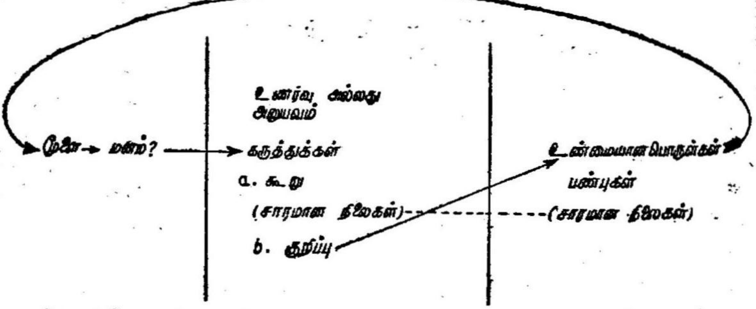
காட்சியை வரையறை செய்வதில் அறிவானின் பங்கு உண்டு எனில், அவன் பங்கு காட்சிப்பொருளின் இயல்பை அமைப்பதில் யாதாகும்? இந்நிலையில் தொன்றுதொட்டு வழங்கி வரும் 'முதனிலை,' 'வழிநிலை' பண்புகளின் வேறுபாடு மீண்டும் சிறப்புப் பெறுகிறது. ஆதலால், அதை மீண்டும் உரைத்தல் வேண்டும். பிறநிலை நிறம், ஒலி போன்ற பிற வழிநிலைப் பண்புகள் யாவும் பொருள்கட்குரியன என்கிறோம். இவை முதனிலைப் பண்புகளின் வாயிலாக அளந்து அறிதற்குரியன. புறநிலையில் விளங்கும் நிறத்தை அலை நீளம் ஒளிக் கோட்டத்தின் சுட்டு, புறநிலையில் குரலின் எடுப்பு, அதிர்வின் அடிக்கடி நிகழ்வு, புறநிலை தட்பவெப்ப நிலை, நெகிழ்ச்சியுடைய பொருளின் கன அளவு முதலியன கொண்டு விளக்குகிறோம். இந்த அளவிற்கேனும் காணப்பெற்ற நிறங்கள், ஒலி அமைப்புகள், வெப்ப நிலைகள் போன்றவற்றை வரையறை செய்யும் புறநிலைகள் காணப்பெற்ற ஆற்றல்களோடும் அளவுகளோடும் ஒன்றிவிடுகின்றன. பழைய முதனிலைப் பண்புகள் சிறந்ததொரு பொருளில் முதனிலைப் பண்புகளாகவே விளங்குகின்றன.

உண்மையான பொருள்கட்கு உண்மையான பண்புகள் உள. இவற்றைச் சாரமான நிலைகள் (Essences) எனலாம். இவற்றுள் சில அறியப்பெறாமல் இருக்கலாம். ஆனால் இவற்றுள் சில அனுபவத்தின் கூறுகளாகின்றன. அனுபவத்தில் அமைவது மனத்தின் தொழிலாக அமைந்தாலும், சாரமான நிலைகளில் சில கூறுகளாதல் உண்டு. நாம் காணும் கூறு பொருளின் சாரமான நிலையாகும். காட்சிக் கூறு, பொருளினோடு தொடர்புடையது என்று கூறலாம். பொருளை வெளிப்படுத்தும் நிலையில் அதனோடு ஒத்த நிலையுடையது எனலாம். அதனின் உருவ அமைப்பு, இடம் பெறுநிலை, மாற்றங்கள் யாவற்றையும் உள்ளடக்கியதாகும். அறியப்பெறுவதன் கூறுகள் நமக்கு அடிப்படையான பாகுபாடுகளை வழங்குகின்றன. அவையாவன, காலம், இடம், அமைப்பு, உறவுகள், செயல்நிலை முதலியன. இப்

பாகுபாடுகளைக் கொண்டே நாம் உலகை நினைக்கிறோம். நமக்குப் புலன்தரு வரவுகளாய் அமைவனவற்றின் வாயிலாகவே பௌதிக உலகு தன்னை வெளிப்படுத்திக்கொள்கிறது என்று முடிபு கொள்ள லாம். இவ்வாறு வெளிப்படுதலானது காரண நிலையில் தூண்டப் பெறுவதாகும். மேலும், இவை மனத்தின் தொழிற்பாடுகளால் வெளிப்படுவனவாகும். அறிதலிலே உண்மையான பொருளை ஓரளவு அறிகிறோம். இருந்தாலும், நாம் அகநிலையில் அறிதல் இயலாது. புலன்தரு வரவுகளே பொருள்களின் வெளிப்பாடு என அறிந்து, அவற்றைப் பயன்படுத்தலிலேதான் நம் அறிவு அமை கிறது. ஏனெனில் புலன்தரு வரவுகட்கும் பொருளிற்கும் இயைய அளவை நெறியில் ஓர் ஒருமைப்பாடு உண்டு எனில் பொருந்து வதே'. 'ஒரு பொருளை அதன் கூறுகள் கொண்டு அறிவதாக அறிவு கருதுகிறது. பொருள் அறியப்பெறுகிறது. அகவுணர்வால் எழுவதன்று. அறிபொருளின் கூறு அகவுணர்வில் அறியப்பெறு கிறதே அன்றி மற்றப்படி அறியப்பெறுவதில்லை. அறிபொருளையும் அறிவானையும் இணைக்கவைக்கும் உறவென அறிதலாகிய உறவு ஒன்று உள்ளதென நாம் முற்கோளாகக் கொள்ளவேண்டுவதில்லை. பௌதிக நிலையில் புறத்தே விளங்குவது தனிநிலையில் விளங்கும் பொருளன்று. காண்பானின் அமைப்பு, தேர்ந்து தொழிற்படுத லால் பொருள் படைக்கப்பெறுகிறது. புறத்தே விளங்கும் பொருளிற்கும் அறிவானுக்கும் இடையே எழுகின்ற உறவு எதிர் பாராத விதமாக எழுவதாகும். தூண்டுதல் நேர்வதற்கு மூலமாக விளங்குவது விளங்கும், பலவற்றுள் ஒன்றைத் தேர்ந்து மற்றவற் றைத் தேருது விடுவதற்குக் காரணம், அறிவானின் விருப்பத்தில் அமைகிறது. புறத்தே விளங்கும் பொருள் தூண்டுதல்களை அனுப்பியவண்ணம் இருக்கின்றது. இவை எதிர்பாராத விதமாக அமைவன. இவற்றிற்கு எதிர்ச்செயல் நிகழ்வது அறிபவர்களின் நரம்பு அமைப்புகளின் திறங்களைப் பொறுத்ததாகும். தனியே விளங்கும் பொருளை அறிபொருளாக ஆக்குவதில் தனித்த சிறப்பை நல்குகிறோம். இச் சிறப்பை, அப்பொருட் காட்சியில், அறியாது ஆதலால் புறத்து விளங்கும் பொருளினிடத்திருந்து அறிவானைச் சேருவதே அந்த உறவு ஆகும்; அறிவானிடமிருந்து பொருளைச் சேருவதன்று. இவ்வகையில் அகத்தே கவனம் பொருளின்பால் திரும்பப்பெறுதல் சிறப்புவாய்ந்தது; நெருங்கிய நிலையில் அனுபவத்தில் இடம் பெறுவது; ஆதலால் இடத்தைக் கடந்து பொருளைச் சேர்ந்து அங்கே முடிவதுபோல் தோன்று கிறது. பொருளென்று அறிபொருளாக விளங்குதல், அறிவானின் புலப்பாடு ஆகும்.

'ஆனால், மேற்குறித்தவைபற்றி நாம் எவ்வாறு உறுதி கொள்வது? உறுதி முழுமையானதாக அமையாவிடினும், செயல் நிலையில் பயன்படுமளவிற்கு உறுதியைப் பெறுகிறது. காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதம் உண்மையானதுபோல் தோன்றுகிறது. இவ்வாறு தோன்றுவது வலுத்தே விளங்குகிறது. ஆதலால், இயல்பினாலும், தவிர்க்கவொண்ணாத நிலையில் எழுகின்ற நம்பிக்கையினாலும் உண்மையாகத் தோன்றுகிறது. இங்கே செயல் நிலையில் ஏற்கத்தக்கதே எனலாம். மனத்தில் அமையும் கூறும், ஒரு பொருளின் சாரமான நிலையும் ஒன்றாகவே அமைதல் எதிர்பாராது அமைவது எனக் கொள்வதா? இவ்வாறு கொள்வதற்கில்லை எனினும், இது முற்றிலும் எதிர்பாராது அமைவதன்று. ஏனெனில், கூறுகளின் வாயிலாக அமையும் அறிவு கொண்டு எனது நடத்தை செவ்வையாக அமைகிறது. கூறுகள் தக்கவாறு அறிவை நல்காவிடில் வெற்றியாக நமது நடத்தை எவ்வாறு அமையும்? 'இதைவிட வேறு எண்பித்தல் வேண்டுமா? உறுதியான எண்பித்தல் என ஒன்றில்லை. கணிதம், அளவை போன்ற துறைகள், முற்றிலும் புனைவான துறைகளில் உறுதியான எண்பித்தல் நிகழலாம். தனித்து விளங்கும் உலகு என ஒன்றுள்ளது என்பதும் அத்தகைய முறையிலே நிறுவுவது ஆகும். எந்த ஒரு பொருளையும் எந்த நிலையில் உளது என்று எண்பித்தல் இயலுமோ அந்த நிலையிலே புற உலகின் தனித்த உண்மையையும் எண்பிக்கிறோம்.' 'இத்தகைய உறுதி நமக்கு உளதாயின், பிழையைப் பற்றிய நிலை யாது என்ற கேள்வி பிறக்கிறது. பிழையைப் பற்றித் திறனாய்ந்த கொள்கை கூறுவதைச் சுருக்கி உரைத்தால், ஒரு பொருளை 'அறியும்போது' அதற்குரிய சாரமான நிலை என ஒன்றைக் குறிக்கிறோம். அது அப் பொருளின் பண்பாகும்; அல்லது பல பண்புகளின் சேர்க்கையாகும். இவ்வாறு விளங்குவது, அறிதலாகிய தொழிற்பாட்டிற்கு அயலாக இருக்கும் உள்பொருளாகும். எதனின் சாரமான நிலையாக விளங்குகின்றதோ,அதுவும் அதற்குக் காரணமான பொருளின் பண்புகளாக உண்மையாக விளங்குகின்ற ஒன்றும் ஒத்த நிலையில் விளங்குவதே உண்மையாகும். 'பிழை என்பது, இவ்வாறு இயைபில்லாது விளங்குவதாகும். உண்மையாக விளங்குகிறது என்று பிறழ உணரும்போதும், அதற்குக் கருத்து நிலையில் விளங்குகின்ற ஒன்றனின் இயல்புகளை உரியவாக்கும்போதும், உள்பொருளிற்குச் சரியான இயல்பை உரித்தாக்காமல் தவறானபண்புகளை உரித்தாக்கும்போதும், தவறு நேர்கிறது.' 'இந் நிலையில் உண்மையின் சரியான பொருள் யாது? ஐயத்திற்குப்பின் அறிவு பெற்றுள்ளமையை உறுதிப்படுத்து

வதாகும். பிழையானது மேற்குறித்தவாறு அறிவு உறுதிப் படுத்தப்பெறாதபோது எழுவதாகும். ஒரு கருத்துப் பிழையாகிறது என்று கூறும்போது, அறிவுக் கூறு பொருளை வெளிப்படுத்தவில்லை என்பது வெளியாகிறது. அறிபொருளின் உண்மையான பண்புகளைத் தரவில்லை என்பது பொருள்' ''கருத்துகள் உண்மையான பொருள்கட்கு மாறாக அமையும்போது, உண்மையை எவ்வாறு பெற இயலும்? 'அனுபவியாத ஒன்று அனுபவத்தில் அமையக்கூடும் என்று கூறுவது முரண்பாடே. எனினும், அனுபவியாத ஒன்று அறியக்கூடிய ஒன்றே என்று சொல்வதில் முரணில்லை. இங்கே அறிதலாவது பொருளைச் 'சுட்டுதல்' என்ற பொருளில் ஆகும். இங்கே 'சுட்டுதல்' அனுபவத்தில் அமைவதே ஆகும். சுட்டப்பெறும் பொருளின் 'இயல்பும' அனுபவத்தில் அமைகிறது.' 'காட்சிப் பொருள் என்பது பொருளின் இடத்தைப் பெறுவதும், அதைச் சுட்டுவதும் ஆகும்.' இவ்வாறு 'சுட்டுதலே 'நேராக' அமைவது. சிக்கலான, நேரானதல்லாத காரண முறையில் நிகழ்ச்சிக் கருத்தை உண்டாக்குகிறது. இந் நிகழ்ச்சி உண்மையான பொருளில் தொடங்குகிறதென்று கருதப்பெறுகிறது. அறிகருவிகளைத் தூண்டுகின்றதென்றும், அவற்றின் வாயிலாக நரம்பு மண்டலத்தையும் மூளையையும் தூண்டி எண்ணங்களைப் படைக்கிறோம். இவ் வகையில் காட்சியென்பது நேரானதல்லாத நிகழ்ச்சி ஆகும். எனினும், உண்மையான பொருள் தன்னளவிலே நேராக அறிபொருளாகிறது. இதன் கருத்து யாதெனில், எண்ணத்தால் சுட்டப்பெறும்,



குறிக்கப்பெறும் கருத்து என்பதாகும். ஆதலால், கருத்து என்பது 'கூறு' (content) 'குறிப்பு' (reference) ஆகிய இவ்விரண்டையும் உட்படுத்தும் என்பதாகும். பிழையான, தவறுதலான கூறினை அதற்கு உரியதல்லாத பொருளிற்கு உரித்தாக்கும்போது பிழை

நேருகிறது. ஆரஞ்சு நிறப் பூவை மஞ்சள் நிறப் பூ என்று பிறழ உணரும்போது அல்லது கண்ணுடியில் பிரதிபலிக்கும் நமது உருவை வேறோர் உருவம் என்று பிறழ உணரும்போது பிழை நேருகிறது. எவ்வகையில் பிழை என்பது பிறழக் குறித்தலால் நேருகிறது. பாமரக் காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதமும் திறனுய்ந்த வாதமும் நேரான காட்சிப் பொருள் வாதங்களாக விளங்குதலில் ஒத்தன. திறனுய்ந்த வாதம், மிகவும் கண்டிப்பாகத் திறனுய்ந்து குறைகளை வெளிப்படுத்துகிறது; எந்த அளவிற்கு எவ்வகையில் நேரான தொடர்பு அமைய இயலும் என்பதை அறிகிறது.

1. இவ்விரு வாதங்களும், அறிபொருள்கள் அறிதற்கு அயலாக விளங்குகின்றன அல்லது விளங்குதல் கூடும் என்பதில் உடன்படுகின்றன. எவர் ஒருவராலும் அனுபவிக்கப்பெருமலும் அவை தொடர்ந்து விளங்கவல்லன அல்லது நிலைபெறவல்லன என்ருலும், திறனுய்ந்த கொள்கையர் கூறுவது, பொருள்களை அறிபொருள்களாக அறிவதால் அவை படைப்புருமல்போனுலும் அவை அறிபொருளாகின்ற வகையில் படைப்புக் கொள்கின்றன என்பதாகும். அதாவது, அறிதற்குரிய பொருளாக விளங்குதல் என்பது தனிப்பொருளுக்கு நேர்வதாகும். இது ஒருவன் அதனை அறிதற்குரியதெனத் தேர்ந்தெடுக்கும்போதுதான் நிகழ்கிறது.

2. அறிபொருள்களாக அமைவனவற்றிற்குப் பண்புகள் உள. இப் பண்புகள் அவற்றின் பகுதிகளாகும். இவை தமது இருப்பையோ அல்லது இயைபையோ அறிவானிடமிருந்து பெறுத லில்லை.

3. திறனுய்ந்த வாத உண்மைப் பொருள்கள் அறிபொருள் களாக மாறுவது மனத்தின் சுட்டுதலாகிய தொழிற்பாட்டால் விளைவதாகும். உள்பொருள்களின் பண்புகளை ஊக்கி அறிபொருள்களாக மாறச் செய்வது அறிதலால் விளைவதினின்று இக் கருத்துப் பாமரக் காட்சிப் பொருள் வாதத்திற்கும் உடன்பாடு ஆகும். அறிந்தாலன்றி எப்பொருளும் உண்மைப் பொருளாகாது. அறிபொருளாதல் அப் பொருளின் இயல்பை மாற்றுதலாகாது.

4. வெளிப்படையாகத் தோன்றுவதே உள்ள நிலையும் ஆகும் என்னும் பாமரக் காட்சிக் கொள்கையைத் திறனுய்ந்த கொள்கை முற்றிலும் மறுக்கிறது. தோன்றுவது உண்மையாக லாம் அல்லது ஆகாதிருக்கலாம். ஆதலால் இதனுல் பிழை உளதா கலாம். பல்வகையான சிக்கல் வாய்ந்த காரண முறைகளால்

மனமானது கருத்துகளின் கூறுகளை ஆக்குவதில் ஈடுபடுகிறது. இக் கூறுகள் உண்மைப்பொருள்களின் வேருக, ஓரளவிலேனும் விளங்குதல் வேண்டும். கருத்துகளின் கூறுகளாகவும், உண்மைப் பொருள்களின் பண்புகளாகவும் ஒருங்கே சில சாரமான நிலைகள் விளங்குதலில் எவ்விதத் தடையும் இல்லை. இது உண்மையாக விளங்கும்போது, ஒத்த தன்மை நிலவும்போது தோன்றுவது உண்மையானதோடு ஒத்ததே.

5. இவ்விரு வாதங்களும், அறிபொருள்கள் நேராகவே அறியப்பெறுகின்றன என்று ஏற்கின்றன. எனினும், திறனுய்ந்த கொள்கை கருதுவது, பொருள்களைப் பற்றிய அறிவு நேரான தாகவும் நேரானதல்லாததாகவும் ஒருங்கே விளங்குகிறது. காரண நிலையில் நேரானதல்லாதது, குறித்தலால் நேரானது ஆகும். நடுவே வாயில்களாக அமைவனவற்ருல் எத்தகைய சிதைவும் கொள்ளாது பொருள்களை உள்ளவாறே நாம் அறிகிருேம் என்பது பாமரக் காட்சிக்கொள்கையின் கருத்தாகும். ஆனுல், திறனுய்ந்த கொள்கையின்படி சிக்கலான காரண வாயில்களால் தோன்றும் கருத்துகள் அவ் வாயில்களின்றியே நேராகப் பொருள்களைச் சுட்டுதல் கூடும. அறிபொருள்களைச் சுட்டும்போது, அவற்றை நேரடியாகச் சுட்டுகிருேம். அவற்றின் சாரமான நிலைகளும் கூறு களும் ஒத்து விளங்கும்போது அவ்வறிபொருள்களை அவ்வ வற்றின் சாரமான நிலைகள் கொண்டு சுட்டுகிருேம்.

6. அறிபொருள்கள் பொதுவானவை அல்லதுபொதுவானவை ஆகலாம். இஃது இரண்டு வாதங்கட்கும் ஏற்பு. இருவர் அல்லது பலர் ஒரே பொருளைக் காணலாம். அப் பொருளை உள்ளவாறும் காணலாம். திறனுய்ந்த கொள்கையர் மேற்கூறியது நிகழக் கூடியதே என்பர். எனினும்,ஒரேபொருளைக் காண்கின்ருேம் என்று கருதும்போதும், நமது காட்சியில் அமைவது முற்றிலும வேருன தாகலாம். ஏனெனில், பொறி புலன், நரம்பு, அமைப்பு, மூளை, மனம் ஆகியவற்றின் ஒன்றியைந்த தொழிற்பாடுகள் கருத்துகளை விளைக்கும் வகைகள் பலவாகும். நமது முக அமைப்புகள் வேறு படுகின்றன. இதேபோல் காரண நிலையில் தொழிற்படுவனவும் வேறுபடுதல் கூடும். இவை ஒத்தனவாகவும் விளங்குதல் கூடும். நமது முக அமைப்புகள் வேறுபடுதலைவிட ஒத்தனவாக விளங்கு கின்றன. இதைப்போன்றதே காரண நிலைகளின் வேறுபாடும் இயையும். நமது கருத்துகளில் அடங்கியுள்ள கூறுகள் ஒருவாறு வேறுபாடுடையன என்று வழியளவையின்மூலம் ஊகிக்கிருேம். இதனுல் உண்மையான பொருளுக்கு உரியன என்று குறிக்கப் பெறும் சாரமாக நிலைகள் வேறுபடலாம். என்ருலும், வேருெரு

வகையில் நோக்கினல் ஒத்த தன்மையின் நிகழ்வு அது தோன்றும் வகையில் நோக்கும்போது, சிறப்பாகக் கணித, அளவைத்துறைச் சாரமான நிலைகளில் இருவர் முற்றிலும் ஒத்த சாரமான நிலைகளையே தமது கருத்துகளின் கூறுகளாகக் கொண்டு விளங்குதலும் கூடும்.

திறனாய்வுரைகள் (Criticism)

திறனாய்ந்த கொள்கை மிகவும் சிறப்பு வாய்ந்ததாக விளங்கக் கூடியதாகத் தோன்றினாலும் அதன் பயன் பெரிதும் குன்றியது. இதற்குக் காரணம் 'கட்டுரைகள்' என்ற நூலை வெளியிட்ட பிறகு திறனாய்ந்த கொள்கையர் இருவேறு குழுவினராகப் பிரிந்தனர்; இப் பிரிவு வலுத்தது. சாந்தயானா, ஸ்ட்ராங், டிரேக் போன்றோர் 'சாரமான நிலைக்கொள்கை'யை விளக்குவோராவர். ஸெல்லார்ஸ், லவ்ஜாய், பிராட் போன்றோர் 'பெயரளவினதான (Nominalism) கொள்கையை விளக்குவோராவர். சாரமான நிலைக் கொள்கை கூறுவது: 'சாரமான நிலையின யாவும் என்றும் நிலைபெறுவன; மாற்றம் கொள்ளாதன; தாம் உருக்கொள்வதற்குக் காரணமாகப் பொருள்கள் அல்லது கருத்துகட்குத் தனித்து விளங்குவன. (சாந்தயானா என்பவர் சாரமான நிலை உலகு என்னும் நூலில் இக் கருத்தை நன்கு விளக்கியுள்ளார்.) பெயரளவினதான கொள்கை கூறுவது, சாரமான நிலையெனக் கூறுவதெல்லாம் ஒரு பொருளின் அல்லது கருத்தின் உண்மையான இயற்கையையே ஆகும். இவ்வாறு விளங்குவனவற்றிற்கு அயலாக சாரமான நிலைகளென எவையும் விளங்கவேண்டுவனவல்ல. இத்தகைய பிளவு கருத்தை அறிவாராய்ச்சி இயலினின்று புலன்கடந்த பொருளியலுக்கு மாற்றியது; மேலும் எதிர்ப்பு வளர்வதாயிற்று. 'காட்சிப் பொருள் உண்மைவாதிகள் தம்முள் ஒருவரையொருவர்எதிர்ப்பாராயினர். இங்கே எழுந்த கருத்து மாறுபாடு பழைய வழக்குரைகளை மீண்டும் கூறுகின்ற நிலையைத் தவிர வேறு முன்னேற்றத்திற்கு இடமில்லாமல் செய்தன. வழக்குரைகள் முன்னரே வழங்கியனவாதலால் மற்றையோருக்கு 'மெய்ப்'பித்துக் காட்டும் திறனை இழக்கின்றன'. என்றாலும், மெய்ப்பொருளியலை விளக்கும் இதழ்களிலே தோன்றிய உரையாடல்கள் திறனாயும் வாதங்களைத் தூண்டின. இவ் வாதங்கள் மெய்ப்பொருளியலின் சூழலில் இன்றும் எதிரொலிக்கின்றன.

சில திறனாய்வாளர் கூறுவது திறனாய்ந்த கொள்கையர் கருத்து வேறு என்றும், உண்மையான பொருள் வேறு என்றும் இருவேறு நிலைகளை ஏற்பதால் முன்னர் வழக்கிலிருந்து பிரதி

நிதித்துவ காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதத்தையே மீண்டும் கூறுவாராயினர். ஆனால், இக் கொள்கையை வரலாறு வழக் கொழிந்ததெனக் கருதிவிட்டது. அனுபவத்தில் அமைவதற்கு இயலாததனை, அனுபவத்தில் அமையும் உலகினின்று பிரித்து அறிவதில் உள்ள இடர்ப்பாடுகளை அறிவோம். இதேபோல் முதனிலைப் பண்புகளை வழிநிலைப் பண்புகளினின்று பிரித்து அறிதலிலும் இடர்ப்பாடுண்டு. இத்தகைய இடர்ப்பாடுகள் மீண்டும் யாண்டும் தோன்றுகின்றன. ஆனால், இப்போது நுட்பமான, சிக்கலான கருத்துரைகளில் அவை வெளிப்படுகின்றன.

பிழை நேர்தல் கூடும் என்று ஏற்றபோதிலும், பிழையை வரையறுத்து அறிதலில் உறுதியான வழி காணவில்லை. திறனாய்ந்த கொள்கையர் இயைபு (Coherence), பயன்வழிக் காணுதல் (Pragmatism) ஆகிய சோதனை முறைகளை மேற் கொண்டு தம் கருத்துகளின் உண்மையை ஆராய்வாராயினர். ஆனால், இத்தகைய சோதனை முறைகள் உறுதியானவை அல்ல.

திறனாய்ந்த கொள்கையர் முரண்படுகின்றதொரு நிலையை மேற்கொள்கின்றனர். கருத்து, அறிபொருளாகவும் விளங்க இயலும்; அதனின் வேறாகவும் விளங்க இயலும் என்று அவர்கள் கூறுகின்றனர். மரபு வழி அமையும் அளவை இயலைத் திறனாய்ந்த கொள்கையர் மறுக்கவேண்டிய காரணம் காண்கிலர். இரு பொருள்கள் வெவ்வேறாக விளங்கினால் அவை ஒன்றாகா அல்லது அவை ஒன்றெனின் அவை வெவ்வேறாகா என்பது அவர்கள் கருத்து. கருத்துகள் (அல்லது அவற்றின் கூறுகள், சாரமான நிலைகள்) உண்மையான பொருள்கள் (அல்லது அவற்றின் பண்புகள் அல்லது சாரமான நிலைகள், ஆகியவை வேறுபடினும் ஒத்தன எனினும் மரபுவழி அளவை இயல் மிகுதியாகப் பயன் படுத்தப்பெறுகிறது. ஒரு பொருளை அகவுணர்வினாலே அறிய லாகாது எனின், அவற்றின்கூறுகளையே (அகவுணர்வினாலே) அறிய இயலும் எனின், பொருளை அதன் சாரமான நிலையின் வாயிலாக அறிகிறோம் அன்றோ?

மேலும், கருத்துப் பொருளைச் சுட்டுவது 'நேரானது' எனின், அது சில சமயங்களில் சுட்டாது ஒழிதலும் கூடும் என்பதை ஏற்ப தாகும். இங்கே 'நேரான' என்ற சொல்லின் பொருளை நாம் ஒரே நிலையில் கொள்ளவில்லை என்பதாகும். கருத்து, ஒன்று பொருளை நோக்கியதாகலாம். இது உண்மையெனின், இக் கருத்துப் பொருளைச் சேராது ஒழியலாம், நேரான முறையில் சேருவதை நீக்கியே காணலாம்,

சாரமான நிலைகளைப்பற்றிய சிந்தனையைக் குறித்த இரு குழுவிற்கும் வெவ்வேறான திறனாய்வுரைகள் பயன்படலாம். சார மான நிலைகள், சாந்தயான (Santayana) என்பவர் கருதுவதுபோல் நிலைத்த, மாறாத, தனித்து விளங்குவன என்றால், உளதாகும் பொருள்களினூடே அவை சிக்குண்டது எவ்வாறு? சாரமான நிலைகள் செல்லார்ஸ் (Sellars) என்பவர் கூறுவதுபோல் தனிப் பொருள்கள் அல்லது கருத்துகளின் இயல்பான நிலைகளே என்றும், அவை தோற்றம் கொள்ளும் வகையிலேயே விளங்குகின்றன என்றும் கூறினால், கருத்துகளின் வேறான பொருள்கள், உண்மையான பொருள்களை முற்றிலும் ஒத்து விளங் குவன என்று எவ்வாறு எதிர்பார்க்க இயலும்? இத்தகைய திறனாய்வுகளைத் தொடர்ந்து நாம் பின்பற்ற இயலாது என்றாலும், அவற்றை ஆழமாகக் கருதும்போது அவை தொல்லை தருவனவா கின்றன.

11. உள்ளுணர்வுக் கொள்கை
(Intuitionism)

மற்றொரு ஃபிரஞ்சு நாட்டு அறிஞராகிய பெர்க்ஸோன் மிகப் பெரிய தத்துவ அறிஞர்களோடு ஒப்புவைத்து எண்ணுதற்குரிய தகுதி உடையவர் என்று தத்துவ அறிஞர்களில் மதிக்கப்பெறு பவர்கள் கருதுகிறார்கள். இதற்குக் காரணம், 'காண்ட் அல்லது ஸாக்ரடீஸ் போன்றோர் தமது சிந்தனை முறைகளில் விளைந்த புரட்சியைப் போன்றதொன்றை' பெர்க்ஸோன் விளைத்துள்ளார் என் பதாகும். காட்சிப் பொருள் கொள்கையினரையும், அறிவு வழிக் கொள்கையினரையும் நோக்கி பெர்க்ஸோன் விடுத்த கண்டன உரைகளே அவர் கண்ட புரட்சியாகும். பொருள்களைப் புறநிலையிலிருந்து காணவேண்டும் என்று காட்சிப் பொருள் கொள்கையினர் வற்புறுத்துகின்றனர். இக் கருத்தை பெர்க் ஸோன் எதிர்த்தார். இயங்கு நிலையுள்ள, உயிர்ப்பான மாற்றம் கொள்ளும் உள்பொருளை நிலைத்த மாறாத கருத் தமைவுகள் கொண்டு அறிதல் இயலும் என்பது அறிவுவழிக் கொள்கையினர் கருத்து ஆகும். இதனை பெர்க்ஸோன் எதிர்க் கிறார். நமது வாழ்வில் நாம் நேரில் அறியும் உளதாகும் உலகு வளர்ச்சியுடையதாக, மாற்றம் உடையதாக, பல்வேறு நிலைகளி னூடே வளர்ந்துவரும் ஒன்றாக அறியப்பெறுகிறது. 'உணர் வுடைய உயிரினிடத்து முற்றிலும் ஒத்த இரு காலக்கூறுகள் இல்லை.' இருப்பினை அகநிலையிலிருந்து அனுபவிக்கும்போது, பல வகை நிலைகளினூடே ஒருமைப்பாடு நிலவுவதை அறியலாம். 'பண் புகள் பலவாகும் தன்மையும், முன்னேற்றத்தின் தொடர்ச்சியும், நெறிநோக்கிச் செல்வதில் ஒருமைப்பாடும் அகவாழ்வில் ஒருங்கே உடனாக அறியப்பெறுகின்றன'.

பிற பொருள்களை அறிய முற்படும்போது யாது நிகழ்கிறது? அகநிலையிலிருந்து அறியாது பொருள்களைப் புறநிலையிலிருந்து அறிய முற்படும்போது யாது நிகழ்கிறது? அவற்றை எண்ணத்தின்

சாயல்களின் கருத்தமைவுகளின்மூலம் விளக்குகிறோம். மேலும் மேலும் அவற்றை அறிய விரும்பும்போது, மேலும் மேலும் கருத்தமைவுகளையும் எண்ணச் சாயல்களையுமே நாடுகிறோம். புறப் பொருளைப் பகுத்து அறிகிறோம். 'பகுப்பாய்வு என்பது, பொருள்களை அறிந்து, மூலக்கூறுகளாகப் பகுத்து, அவற்றில் பொருளை அடக்குவதாகும். இந்த மூலக்கூறுகள் இப் பொருள்கட்கும் பிறவற்றிற்கும் பொதுவானவை. ஆதலால், அப் பொருளில் அடங்கியுள்ளதை நாம் அறிவதில்லை. ஆனால், அதற்கு அயலான ஒன்றனின் தொழிற்பாடாகவே அதனை அறிகிறோம். ஆதலால், பகுப்பாய்வுகள் அனைத்தும் மொழிபெயர்ப்பாக, மாற்றமாக, அறிகுறிகளின் வளர்ச்சியாக அமைகின்றன. புதியதாக அறியப்பெறும் பொருளும், முன்னரே நாம் அறிந்ததாக அமைவனவும் எத்துணை வகைகளில் ஒத்து விளங்குகின்றன என்று தொடர்ந்து அறியும் அறிவும் பகுப்பாய்வாகும். எந்தப் பொருளை நாம் அடுத்தடுத்து அறிய நேருகிறதோ அப் பொருளைப் பற்றி முற்றிலும் அறிய விரும்புவது நிறைவுறாது என்று விளங்குவதாகும். பகுப்பாய்வு முடிவின்றிப் பெருகுகிறது. நன்கு அறிதற்பொருட்டு, கொள்ளும் நோக்க அமைவுகள் பெருகுகின்றன. பொருளை முற்றிலும் புலப்படுத்த முடிவதில்லை. அறிகுறிகள், அடையாளங்கள் இடையறாது மாற்றப் பெறுகின்றன. 'மொழிபெயர்ப்பு, மாற்றம், நிறைவற்றனவாக விளங்கும்வரை மேற்குறித்த முயற்சிகள் தொடரும்.' 'கருத்தமைவுகளை அடுத்தடுத்து அமைப்பதால் பொருளை முழுமையாகப் பகுதிகளோடு புனரமைப்புக் கொள்ளும் வகையில் காண்கிறோம் என்று நாம் நினைக்கிறோம். இவ்வகையில் காணும் அமைப்பு அறிவு நிலையில் பொருளிற்கு நேரானதொன்றைக் காண்பதாகும்.' (ஆனால்,) இக் கருத்தமைவுகள் ஒன்றையொன்று அடுத்து அமைவதனாலேயே, பொருளைப்பற்றிய புனரமைப்பு வழங்குவதில் செயற்கைநிலை உடைய ஒன்றைத் தருகிறதே அன்றி வேறு வழங்குவதில்லை. இங்கே, பொதுவான சில அடையாளங்களைத் தருகிறது. சில வகைகளில் பண்பு குறித்த ஆளைக் குறிக்காத இயல்புகளையே அறிகிறோம். ஆதலால், இத்தகைக் கருத்து அமைவுகளைக் கொண்டு உட்பொருளை அறிய இயலும் என்று நினைப்பது பயனற்றதாகும். உள்பொருளின் சாயலே நாம் அறிய அமைகிறது. 'கருத்தமைவு' பொதுமை காணும்போதே, கருத்தியல்பானவற்றையும் பிரித்து அறிகிறது. கருத்தமைவு, தனியொரு இயல்பை அல்லது பண்பை, அறிகுறியாக வழங்க இயலும். எல்லையற்ற பொருள்கட்குப் பொதுவான ஓர் அடையாளத்தைக் கருத்தமைவு காண்கிறது. தனியொரு பண்பிற்கு வழங்கப்பெறும் விரிவு காரணமாக அப் பண்பு சிதைவு கொள்கிறது.

பகுப்பாய்வு, கருத்தாழ்வு, அறிவுவழி ஆய்வு ஆகிய யாவும் பொருளைப் புறநிலையிலிருந்து அறியத் துணைசெய்கின்றன. விஞ்ஞான, மெய்யறிவுத் துறைகளில் நாம் பெறும் அறிவு, பருமையான பொருள்களிலிருந்து நிலைத்த 'படங்களையே' பெறுகின்றது. இவை அனைத்தையும் ஒரு புறத்திலிருந்து மறுபுறம் வைத்துப் பார்க்கும் போது திரைப்படம் போல்வதாகும். உள்பொருளைப்பற்றி எத்துணைப் படங்கள் எடுக்கிறோம் எனபதன்று இங்கே கருதவேண்டுவது. எத்துணை எடுத்தாலும் உள்பொருளின் அக இயல்பையோ, முழு இயல்பையோ நாம் முற்றிலும் பெற இயலாது. 'ஒரு நகரத்தை இயலும் எல்லா நிலைகளிலிருந்தும் கோணங்களிலிருந்தும் நிழற்படம் எடுக்கிறோம். இப்படங்கள் ஒன்றையொன்று விஞ்சும் வகையில் எல்லையின்றிப் பெருகிக்கொண்டே போகின்றன. எத்துணையளவு இப் புகைப்படங்கள் பெருகினாலும், அவை நாம் நடமாடும் திண்ணமான நகரத்திற்கு ஈடாகமாட்டா. விஞ்ஞானத்தில் நாம் முதலில் படங்களையோ, எண்ணச் சாயல்களையோ நாடுவதில்லை; கருத்தியல்பான கருத்தமைவுகளையே நாடுகிறோம்; பின்னர், இவற்றின் அடையாளங்களையே காண்கிறோம். இவ்வகையில் உள்பொருளைவிட்டு விலகிச் செல்கிறோமே தவிர நெருங்குவதில்லை'. 'அடையாளக் கூறுகளை வைத்துக்கொண்டே பொருளிற்குப் புனரமைப்புக்காண இயலும் என்ற கருத்தே பொருத்தமற்றதாகும். பொருளின் சிறு கூறுகளை நாம் கருதுவதில்லை; அடையாளத்தின் சிறு கூறுகளையே நாம் கருதுகிறோம் என்பதை நாம் நினைவுகூர்ந்தால் பொருந்தா நிலை தோன்றாது'.

விஞ்ஞானம் உள்பொருளை வெளிப்படுத்த இயலாதது என்ன? விஞ்ஞானம் அறிவுவழி இயங்குவதால் ஆகும் அறிவு நிலையான கருத்தமைவுகளைக்கொண்டோ, அல்லது அக் கருத்தமைவுகளின் அடையாளங்களைக்கொண்டோ தொழிற்படுகிறது. இந் நிலையில் அனுபவவழிக் கொள்கையும், அனுபவவழி அமையும் விஞ்ஞானத்துறைகளும் எவ்வகையில் உள்பொருளை உணர்த்துகின்றன? அறிவுவழிக் கொள்கையினரும் அனுபவவழிக் கொள்கையினரும் ஒரே வகையான பிழைக்கு இரையாகின்றனர். ஒரு பகுதியே உணர்த்தும் இலக்கக் குறிகளே உண்மையான பகுதிகள் என இரு வகையினரும் மயங்குகின்றனர். ஆளுமையை உள்ளத்தியல்படி ஆராயுமிடத்து அறியப்பெறுவன உள நிலைகளே, என அனுபவவழிக் கொள்கையினர் கூறுவது சரியே ஆகும். இதுவே, பகுப்பாய்வின் பணியும் வரையறையும் ஆகும். உள்ளத்தியல் அறிஞன், ஆளுமையைப் பகுத்தாய்ந்து பெறுகின்ற உளநிலைகளைக் குறிக்க வேண்டியவனாகிறான். இது தவிர வேறு பணியில்லை;

அறிவுவழிக் கொள்கை, இதே வகையான திரிபுக் காட்சிகட்கு இரையாகின்றது. அனுபவவழிக் கொள்கையைப் போலவே, குழப்பத்திற்கு உட்பட்டு அறிவுவழிக் கொள்கை பணியைத் தொடங்குகிறது. அகநிலையில் விளங்கும் ஆன்மாவை அடைய ஆற்றல் குறைந்ததாகிறது. அனுபவவழிக் கொள்கையைப்போல் உள்ளத்து நிலைகளை அகத்தினின்று பிரிந்த பல்வேறு துண்டுகள் எனவும், அவ்வகமே அவற்றை ஒருங்கே இணைப்பது எனவும் அறிவு வழிக் கொள்கை கருதுகின்றது. இறுதியாக அனுபவவழிக் கொள்கையைப்போல ஆன்மாவின் ஒருமைப்பாட்டைத் தொடர்ந்து அவ்வான்மாவைச் சிக்கெனப் பிடிக்க மேற்கொள்ளும் முயற்சிகளில் காணப்பெறுகிறது. ஆனால், ஆன்மா எப்போதும் ஆவிபோல் மெல்ல அகன்றுவிடுகிறது. அனுபவவழிக் கொள்கை இம் முயற்சிகளால் தளர்வுற்று உளநிலைகளின் பன்மையின்றி வேறு இல்லை என்ற முடிபினைத் தெரிவிக்கிறது. அறிவுவழிக் கொள்கை, தனியொருவனின் ஒருமைப்பாட்டை வற்புறுத்து வதைத் தொடர்கிறது. இங்கே அறிவுவழிக் கொள்கைக்கும் அனுபவவழிக் கொள்கைக்கும் ஒரே ஒரு வேறுபாட்டைக் காண் கிறேன். அனுபவவழிக் கொள்கை, அகத்தின் (Ego) ஒருமைப் பாட்டை உள்ளத்து நிலைகளிடையே தோன்றும் இடைவெளிகளில் காண்கிறது. இவ்விடைவெளிகளைப் பிற நிலைகள் கொண்டு நிரப்ப முற்படுகிறது. இம் முயற்சி எல்லையின்றி நடைபெறுகிறது. இந் நிலையில் பகுப்பாய்வு தொடர, அகம் நெருக்குண்டு குறுகிவிடுவ தால் சூனியமாகிவிடத் தலைப்படுகிறது. அறிவுவழிக் கொள்கை அகத்தினிடத்து மனநிலைகள் இடம் பெறுகின்றன என்று கூறு கிறது. இங்கே வெற்றிடமே தோன்றுகிறது. அவ்விடமல்லாது இவ்விடத்தில் என்று வெற்றிடத்தை எல்லைக்குட்படுத்த இயலாது. அதற்கும் நாம் வகுக்கும் எல்லைகள் ஒவ்வொன்றாய்க் கடந்து செல்கின்றன. இவ்வெல்லைகள் அடுத்தடுத்து விரிவுறு கின்றன. சூன்யத்தில் அகம் தன்னை இழக்காது 'எல்லையில்லாத தொன்றில்' இழக்க முற்படுகிறது.

இத்தகைய இடர்ப்பாடான நிலையிலிருந்து (Predicament) விடுதலையாகும் வழி யாது? அறிவினால் தோன்றியுள்ள இடர்ப் பாட்டிலே அறிவு கொண்டே தவிர்க்க முற்பட்டால், மேலும் மேலும் அத்தொல்லையின் ஆழத்தைக் காண்போமல்லவா? 'நமது மனம் தனது இயற்கையான போக்கிலே செல்லும்போது ஒரு புறம் திண்மையான காட்சிகளைக் கொண்டு முன்னேறுகிறது; மற்றொரு புறம் நிலையான கருத்தமைவுகளைக் கொண்டு முன் னேறுகிறது; அசைவற்ற நிலையினின்று தொடங்குகிறது. அசை

வற்ற ஒன்றனின் தொழிற்பாடு என்ற நிலையில் இயக்கத்தினைக் கருதுகிறது; வெளிப்படுத்துகிறது. தயாராக விளங்கும் கருத்தமைவுகளில் மனம் தனது இடத்தைக் கொள்கிறது. இவற்றினிடத்து வலையில் பிடிப்பதுபோல் உள்பொருள்போல் விளங்கும் ஒன்றைப் பிடிக்க முயல்கிறது. தடைகள் எத்துணையளவு ஆனாலும், அவற்றோடு நாம் இயக்கம்கொள்ள இயலாது. இயங்கும் உள்பொருளினிடத்திருந்து நமது எண்ணங்களைக் கொண்டு நிலையான கருத்தமைவுகளைப் பெறலாம். ஆனால், இவ்வாறு விளங்குகின்ற கருத்தமைவுகள் கொண்டு உள்பொருளின் இயங்கு நிலையை நாம் மீண்டும் அமைக்க முடியாது. தயாராக விளங்குகின்ற மாற்றம் கொள்ளாத கருத்தமைவுகள் கொண்டு உயிர்ப்போடு விளங்கும் உள்பொருளை நாம் அமைக்கத் தவறும்போது, வேறு வழியில் உள்பொருளை நாம் காண இயலாது என்று கூற இயலாது. உண்மையாதெனில், நமது அறிவாற்றல் முன்பு நாம் போற்றிய முறைக்கு மாறானதொன்றைப் பின்பற்றலாம். இயக்கம் கொள்ளும் உள்பொருளினிடத்தினுள்ளேயே அறிவாற்றல் இடம்பெற்று, இடையறாது உள்பொருள் கொள்ளும் மாற்றங்களைத்தான் ஏற்கலாம். சுருங்கக் கூறின், உள்பொருளை அறிவு நிலை ஒத்துணர்வால் (Intellectual sympathy) அறிய இயலும். இதனை உள்ளுணர்வு (Intuition)எனக் கூறுகிறோம். இவ்வாறு காணுதல் பெரிதும் அருமையான முயற்சியாகும். மனம் தனது இயல்பிற்கு ஊறு விளைத்துக் கொண்டே காணவேண்டும். இயல்பிலே, வழக்கமாகச் சிந்திக்கும் நெறியினை மாற்றிக்கொண்டு அறிய முற்பட வேண்டும்; மேலும், அடுத்தடுத்தும் மாற்றிக்கொள்ள வேண்டும். பாகுபாடுகள் அனைத்தையும் மாற்றி அமைக்கவேண்டுவதாகிறது'.

உள்பொருளை ஊடுருவி அறியவல்ல ஆற்றல் உள்ளுணர்வே எனின், அவ்வாற்றல் யாங்ஙனம் தொழிற்படுகிறது? அகநிலையினின்று அறிவதாகும்; புறநிலையினின்று அறிவதன்று. உள்ளதை உள்ளவாறு அறிதல் உள்ளுணர்தல் ஆகும்; அறிபொருள் பிறவற்றோடு கொள்ளும் உறவு நிலையில் அறிதலன்று. அறிபொருள்கள் நமக்கு அயலாகப் புறத்தே விளங்கும்போது, அவற்றை அகநிலையிலிருந்து அறிதல் யாங்ஙனன்? 'அகநிலையிலிருந்து நாம் பற்றும் உள்பொருள் ஒன்று உண்டு. உள்ளுணர்வால் இதனை அறிகிறோம்; எளிய பகுப்பாய்வால் அறிவதன்று. நமது ஆளுமையைக் காலத்தினூடே விளங்கும் (ஆளுமையை) அகவுணர்வால் அறிகிறோம். இதுவே ஆன்மா மாற்றங்களிடையே நின்று நிலவுவது ஆகும். பிற பொருளோடு ஒத்த நிலையில் உணராதுபோயினும் நமது ஆன்மாவோடு உறுதியாக ஒத்துணர்கிறோம்'.

'எனது உணர்வு நிலையினை, உணர்வுப் பெருக்கினை உள்ளவாறு அதன் மூலநிலையில் அறிகின்ற வகையில் எந்த எண்ண உருவும் அமைய இயலாது. அவ்வாறு எண்ண உருவினை அமைக்கவும் நான் முயலவேண்டுவதில்லை. ஒருவர் தமது உண்மை நிலையினை உள்ளுணர்வினுல் பெற இயலாதவர் எனின், வேறு எவற்ருலும் அவர் அவ்வுணர்வினைப் பெற இயலாது'. நாம் அகநிலையினின்று நம்மை அறிகிறோம் என்று ஏற்றலால் இவ்வாறு அறியும் வகையில் உள்பொருளை அறிகிறோம் என்ருல், புறப்பொருள்களை அகநிலையினின்று அறியுமாற்றை விளக்கவில்லை. அறிபொருள்கள் முற்றிலும் புறத்தன எனின், அவற்றை நாம் அறிய இயலாது எனல் உண்மையே. ஹியூம் என்பாரோடு இசைந்து முற்றிலும் புறத்தைக் குறித்து அறியொணு நிலையினை (agnostic) மேற்கொள்ள வேண்டும்.

ஆனுல், மற்ருெரு வகையில் நோக்கும்போது நமது அனுபவத்தில் அமைவன முற்றிலும் புறத்து விளங்குவனவல்ல. அவை நமது அனுபவத்தில் அறிபொருள்களாக, அமைந்துவிட்டனவாம். எனினும், அவை புறப்பொருள்களே! நமது அனுபவத்தில் விளங்குவனவற்றை அகநிலையிலிருந்து அறியவேண்டுமெனில், நம்மையே அவற்றினூடே புகுத்தி ஒத்த உணர்வின்மூலம் காண்டல்வேண்டும்' இதை நாம் முற்றிலும் செய்ய இயலாது. ஏனெனில், அம் முயற்சியில் நாம் அப் பொருள்களாகிவிடுவோம். நாடகங்களையும் புதினங்கள் அல்லது நாவல்களையும் நாம் பாராட்டுகின்ற வகையில் நாம் நம்மைப் புகுத்திக் காண இயலும் என்பது ஓரளவு உண்மையே. 'ஒரு புதினத்தில் பங்கு ஏற்கும் பாத்திரம் ஒருவனின் துணிகரச்செயல்கள் என்னேடு உறவுகொண்டு விளங்குகின்றன என்று கருதுவோம். அந்த நாவலாசிரியர், தம் கதையின் தலைவனது பண்புகளைப் பெருக்கலாம்; விரும்பியவாறு பேசவும் நடிக்கவும் செல்யலாம். ஒரு நொடிப்போது கதாநாயகனேடு நான் ஒன்றித்த உணர்வு கொள்வேனேயாளுல், நான் பெறுகின்ற எளிய பகுக்கொணுத உணர்விற்கு ஒத்ததான உணர்வினை நாவலாசிரியர் எத்துணையளவு கதாபாத்திரங்களின் பண்புகளைப் பெருக்கினுலும் ஏற்படுத்த இயலாது. மேற்குறித்த பகுக்கவொண்ணுத உணர்வினின்று ஊற்றினின்று, பெறுவது போல அந்தத் தலைவனின் சொற்கள், செய்கைகள், செயல்கள் யாவும் இயல்பிலே என்னிடமிருந்து தோன்றும். கதாபாத்திரம் உடனுக என்னிடத்தில் முழுமையாக ஒன்றிவிடும்.'

அமெரிக்க நாட்டில் கால்பந்து ஆட்டத்தில் ஆர்வம் மிகுந்துள்ளவர்கள் எவ்வாறு தாங்கள் தங்கள் விளையாட்டுக் குழுவி

ளோடு ஒத்த உணர்வு கொள்வதன் வாயிலாக, பந்து எல்லையைக் கடக்கும்படி செய்து வெற்றி காண்கிறார்கள் என்பதை அறிவர். இதுவே உள்பொருளை நாம் நுண்புலத்தால் (insight)அறியலாம் என்ற குறிப்பை வழங்குகிறது. குறித்ததோர் இயக்கம் கொண்டு விளங்கும் உள்பொருளை உள்ளவாறு அறியவேண்டுமெனில், அப் பொருளிற்கு அகத்தே மன நிலைகள் உண்டு எனல் வேண்டும்; மேலும், அந் நிலைகளோடு ஒத்த உணர்வுடையன என்றும் கொள்கிறேன். கற்பனையின் துணைகொண்டு அந் நிலைகளினூடே என்னைப் புகுத்திக்கொள்கிறேன். அப் பொருள் கொள்ளும் மாற்றங்கட்கு ஏற்ப எனது அனுபவமும் மாற்றம் கொள்ளும். பொருள் நிலைத்ததாக அல்லது இயங்குவதாக அல்லது குறித்ததோர் இயக்கம் கொள்வதாக அமைவதற்கு ஏற்ப எனது அனுபவம் அமையும். அப் பொருளைப்பற்றி நான் கொள்ளும் நோக்க அமைவிற்கு ஏற்பவோ அல்லது அப் பொருளின் இயக்கத்தைக் குறிக்கக் கையாளும் அறிகுறிகட்கு ஏற்பவோ எனது அனுபவம் அமையாது. ஏனெனில், மூலத்தை அனுபவிக்க மாற்றங்கள் அனைத்தையும் நான் நிராகரித்ததால் அவற்றைச் சார்ந்ததாக எனது அனுபவம் அமையாது. சுருக்கமாகக் கூறின், இயக்கத்தை நான் உள்ள இடத்தில் இருந்துகொண்டு அறிய இயலாது. ஆனால், உள்ளிருந்துகொண்டு உள்ளவாறு அறிய இயலும்.

சிந்தனை, விஞ்ஞானம், புறநிலையினின்று பொருள்களை அறியும் முயற்சி ஆகிய யாவற்றையும் ஒதுக்கிவிட பெர்க்ஸோன் கூறுகிறாரா? இல்லை விஞ்ஞானத்தை நான் ஒதுக்கிவிடுதல் ஆகாது. ஆனால், அந்த விஞ்ஞானத்தின் எல்லைகளை, குறைகளை அறிதல் வேண்டும். உள்பொருள்களின் உண்மை நிலையினை உள்ளவாறு அறியும் வகையில் நுண்காட்சியினை (insight) விஞ்ஞானம் வழங்காது. புறநிலையினின்று அறியக்கூடிய வகையில் சிறந்த அறிவை விஞ்ஞானம் வழங்கும். வாழ்க்கையை, உயிர் வகைகளை இயந்திர அமைப்புகட்கு உட்படுத்தி உள்ளதற்கு மாறாகப் பொய்க்காட்சிகளை விஞ்ஞானம் வழங்குகிறது. 'உயிரற்ற பொருள்களிடையே அறிவு தொழிற்படும்போது நன்கு தொழிற்படுகிறது. குறிப்பாகத் திண்மையுடைய பொருள்களை ஆராயும் போது அறிவு தன்னிலையில் விளங்குகிறது. இந் நிலைகளில் நமது செயல்கட்கு ஆதாரம் அமையும். நமது தொழிற்குரிய கருவிகள் கிட்டுகின்றன. நமது கருத்தமைவுகளும் நாம் பழகும் திண்மையான பொருள்களைப்போலவே உருக்கொள்கின்றன. நமது அளவை இயல், திடப்பொருள்களின் அளவை இயலே (logic of solids) ஆகும். ஆதலால், நமது அறிவு வடிவ கணித இயலில்

(Geometry) வெற்றி காண்கிறது... இவ்வியலில் அளவை இயல் சிந்தனையானது உறுப்பு அமைதி பெறுது சடப்பொருளினோடு கொள்ளும் உறவு வெளிப்படுகிறது.

எனினும், அறிவினை அகற்றுதல் இயலாது. கிறிஸ்துவ ஆன்மா தனது சட உடலை எவ்வாறு நீக்க இயலாதோ அதே போல், நாம் அறிவினை நீக்குதல் இயலாது. 'அன்றாட வாழ் விலே, கருத்தமைவுகளை அடுத்தடுத்து வைத்தும், பகுத்தும் காணுதல் இயல்புடையதும் முறைமையானதுமாகும்.' அறிவாற் றலை முற்றிலும் நீக்குதல் கூடாது. 'புரியும் ஆற்றலோடு இணைந்த ஒன்றாகச் செயல்நிலையைக் கொள்ள வேண்டும்'. இவ்வகையில் அறிவாற்றலின் உண்மையான தொழிற்பாட்டை அறியும்போது, விஞ்ஞானமே உள்ளுணர்வைச் சார்ந்து விளங்குவதைக் காண் கிறோம். 'மனித சிந்தனையின் வரலாற்றை ஆழமாக நோக்கு மிடத்து, விஞ்ஞான வளர்ச்சியில் சிறந்தன யாவும் உள்ளுணர் விற்குப் பெரிதும் கடமைப்பட்டன என்பது தெரியவரும். ஆராயும் நெறிகளில் மனித மனத்தினிடத்து இன்று ஆற்றல் சான்றதாக விளங்குவது நுண்ணிய கணக்கு முறையாகும் (Infinitesimal Calculus). இம் முறை மாற்றி அமைத்ததால் தோன் றியதாகும். தயாராக உள்ள ஒன்றிற்குப் பதிலாக உருக் கொள்ளும் ஒன்றினை அமைக்க முற்படுவதே நவீனக் கணித இயல் (Modern Mathematics) எனலாம். இது பருமை நிலைகளின் தோற்றத்தை அறிதலாகும். இயக்கத்தைப் புற நிலையினின்றும், வெளிப்பட்ட பலன்களினின்று அறியாது அகநிலையிலிருந்தும், மாற்றம் கொள்ளும் இயல்புகளிலிருந்தும் அறிதலும் ஆகும். இது சுருங்கக் கூறின், புறப்பொருள்களின் இயக்கங்கொண்ட தொடர்ச்சியை ஏற்றுக்கொளல் ஆகும்.'

இதேபோல் பிற விஞ்ஞான வளர்ச்சிகளும் அமைகின்றன. விஞ்ஞானச் செயல்களே வளர்ச்சியாகும்; உருக்கொள்ளும் முயற்சிகளாகும். ஆய்வுக்களப் பயிற்சி நூலின் இறுதியில் உள்ள விடைப் பகுதியில் காணப்பெறும் முடிபுகளைப்போல் திரிபற்ற வெளிப்படையானவையாக இவை அமையவில்லை. இவை தற் போது உலர்ந்து காணப்பெறும் மண் பகுதிகளில் முன்னர் நேர்ந்த அடிச்சுவடுகளாகும். மற்றைய விஞ்ஞானிகள் மேற்கொண்ட முயற்சிகளை நாம் மீண்டும் கொண்டு அகநிலையிலிருந்து எந்த அளவிற்கு இயலுமோ அந்த அளவிற்கு இது அறிய முயல்வதாகும். தொடக்க நிலையில், நாம் இன்று மீண்டும் கருதும் வகையில் விடுக் கப்பெற்ற பிரச்சினைகளை எவ்வாறு கருதினர் என அறியலாம். நூல்களுள் பதிந்துள்ள மைக்குறிகள் (inkmarks) விஞ்ஞானமாகா.

இவை பிரச்சினைகளைக் கருதும் விஞ்ஞானிகளின் உயிர்ப்போடு கூடிய செயல்நிலைகளினின்றும் பிரிக்கவொண்ணாதன. இயக்கத்தை எப்போது உள்பொருள் என்று கருதத்தலைப்பட்டனரோ, அப்போது தொடங்கி இக்கால விஞ்ஞானம் (modern science) தோற்றம் கொண்டது. கெலிலியோ (Galileo) என்பவர் ஒரு பந்தினைச் சாய்தளத்திலே (inclined plane) உருட்டியபோது ஓரியக்கத்தினையே உருக்கொள்ளச் செய்தார். இவ்வியக்கம் பிளேட்டோவின் கருத்துகள் (Platonic Ideas), மாறுத பொதுப் பண்புகள் (Unchanging Universals) அல்லது என்றென்றும் உள்ள பிழிவான பகுதிகள் (Eternal Essences) போன்றவை பெரிதும் உண்மையுடையன அல்ல என்பதை உணருமாறு செய்தது. மாற்றம் கொள்ளும், பெருகும், வளரும் உயிர்வகைகளே உண்மையுடையனவாகும். இக்கால விஞ்ஞான வகைகளுள் உயிரியலே (Biology) முதன்மையானது; பௌதிகமன்று. 'படைப்புசார்ந்த பரிணாமம்' (Creative Evolution) என்ற நூலில், பெர்க்ஸோன், 'உயிரியலை' ஆராயும் விஞ்ஞானத்துறைகளில் தமது மெய்ப்பொருளியல் முடிபுகளைப் பயன்படுத்துகிருர். இங்கே சுருக்கமாக அவரது மெய்ப்பொருள் துணிபுகள் தரப்பெறுகின்றன.

காரணத் தத்துவம் (Causality) யாது? காரியத்தைக் காரணத்தினின்றும், காரணத்தைக் காரியத்தினின்றும் பிரித்து, காரணத்தைத் தனியே அளவிட்டு அறிந்து, பின்னர் காரிய அளவு முடிபுகளோடு இணைத்துக் காண்போர் உண்மையான காரண நிலையிேைடு தொடர்பை இழக்கின்றனர். தொடர்ந்து நிலைபெறுவதிலும் பிரச்சினைகளைக் கருதுவதிலும் உளதாகும் முயற்சியை நாம் அனுபவிக்கும்போது உணரும் ஆற்றலே அகநிலையினின்று அறியும்போது கார்ணத் தத்துவம் ஆகும். பந்தினை உரிய இடத்திற்கு அப்பால் உதைத்துத் தள்ளும்போது உளதாகும் முயற்சியே அகநிலையில் அறியப்படும் காரணத் தத்துவத்தை நன்கு விளக்குகிறது. வாழ்க்கைப் பெருக்கினின்று காரணங்களைப் பிரித்தால் உண்மையான காரண நிலைகளை நாம் இழக்கிருேம். காரண காரியங்களிடையே நிலவும் உறவைப் புறநிலை உறவுகளாகக் கருதுவதால் காரணத் தத்துவத்தை அகநிலையிலிருந்து அறிகிருேம் என்று கூற இயலாது: அல்லது இன்றியமையாத அல்லது அகநிலை உறவுகளை அறிதலால் காரணத் தத்துவத்தை உள்ளுணர்வால் அறிந்தவர்கள் ஆகோம். ஆனுல், அகநிலையில் அறிதலாலேயே காரணத் தத்துவத்தை அறிந்தவர்களாகிருேம். நாம் அகநிலையில் சடநிலையில் இல்லை; ஆன்மிக நிலையில் உள்ளோம். அறிவுநிலை சார்ந்தவர்களாக மட்டும் இல்லை; அறிவு அல்லாத நிலையிலும் உள்ளோம். ஒன்ருகவும் பலவாகவும் உள்ளோம். தனிநிலையில்

உள்ளதுமன்று; தனிப்பன்மையுமன்று. நமது அனுபவத்தில் அமையும் காரணப் பயன் நிலையை (Causal efficacy) அறிகுறிகளின் வாய்பாட்டில் (Symbolic formula) அடிக்க இயலாது. ஒவ்வோர் அகவுணர்வும் ஒவ்வொரு வகையில் தனித்தன்மை வாய்ந்ததே. ஒவ்வோர் 'இருப்புக் கணமும் (Moment of existence) மற்றவற்றினின்று வேறுபட்டு விளங்குவதே ஆகும். அறிவுச் செயல்களில் உணர்வு நிலையை நாம் தொடர்ந்து பெற்று விளங்கினல், நமது அகவுணர்வுகளில் தனித்தன்மையை நாடவேண்டும்; எதிர்பார்க்க வேண்டும். அறிவனைத்தையும் நினைத்த மாருத கருத்தமைவுகளில் அடக்க முயலல் ஆகாது.

பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையைக் குறித்து பெர்க்ஸோன் கருதுவது யாது?

1. அவர் ஒன்பது அடிப்படைத் தத்துவங்களை வகுக்கிருர். அவற்றுள் முதன்மையானது: 'புறநிலையில் உள்பொருள் ஒன்று உண்டு. எனினும், அப் பொருள் உடனுக நம்மால் அறியப்பெறுகிறது. பொது அறிவு புற உலக உண்மையினை வற்புறுத்துவது சரியானதாகும். புற உலகப் பொருள்கள் அனுபவித்தற்கு யாரும் இல்லாவிடினும் தொடர்ந்து விளங்கவல்லன. ஆனுல், எந்த உயிர்ப்பொருளும் தான் தொடர்ந்து விளங்குவதை அனுபவித்தறியாமல் இருக்க இயலாது. புறநிலையிலிருந்து நோக்கும் போதுதான், பொருள்கள் உயிரற்றனவாக அல்லது நிலைத்தல் உள்ளனவாக அல்லது அனுபவம் அமையாதனவாகத் தோன்றுகின்றன. நெடுங்காலம் விளங்கவல்ல, கடினமான கருங்கல்லை ஆராயும்போது, ஆற்றல் வாய்ந்த அணுக்கள், உயிர்ப்புள்ள மின்னணுக்கள் (Lively electrons) ஆகியவற்ருல் ஆக்கம் கொண்டுள்ளதை அறியலாம். மேலும், அணுவினுட்பட்ட நுண்மங்களும் (Electrons) நேர்மங்களும் (Protons) தம்முள் ஈர்ப்புண்டு இழுவிசையோடு விளங்கக் காண்கிருேம். அணுக்களைப் புறநிலையிலிருந்து ஆராய்கின்ற வகையிலேதான் நாம் மேற்கண்டவற்றை அறிந்துள்ளோம். அணுக்களுள் நிகழும் நிகழ்ச்சிகள், நெருக்கடி நிலைகள், மாற்றங்களை நாம் அனுபவித்து அறிய இயலுமேல், நமது அக அனுபவங்களை அவை முற்றிலும் ஒத்தன அல்ல எனினும் அவை போல்வன என்று அறியலாம். அணுக்களுள் நிகழ்வன, நமது அனுபவங்களிலிருந்து வேறுபடுகின்ற நிலையில், அகவுணர்வினுலும் அவற்றை நாம் அறிய இயலாது.

2. ஒரு பொருளின் பண்புகள் அகவுணர்வால் அல்லது கருத்தமைவுகளால் அறியப்பெறுகின்றன. அப் பண்புகள் அக நிலையில் உணரப்பெறுகின்றன எனின், அவை அப் பொருளின்

(அனுபவத்தில் அமையும்) பிற பண்புகளோடு நன்கு இயைகின்றன. ஏனெனில், இவை அப் பொருளின் பருமையான அகநிலையின் இயக்க உள்ளூறுப்புகளாகின்றன அல்லது அப் பண்புகள் கருத்திலே அறியப்பெறுகின்றன எனின், அவை புறநிலையில் விளங்கும் தனிப் பண்புகளாகும். அவை ஒன்றோடொன்று புரியும் வகையில் இயைந்து விளங்காது பொருது நிற்பதை அறியலாம். இவை சேர்ந்துள்ள பொருளோடும் இகலி நிற்கின்றன. பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையினர் இயல்பிலே அகநிலையுணர்வினராவர். நாம் பாமர நிலையில் உள்ளுணரத் தலைப்படும்போது,உள்பொருளை உடனுக அறிகிறோம். எனினும், மனித மனம் சிந்திக்கவும், அறியவும், பகுத்துணரவும் விரும்புவது இயல்பே. இத்தகைய சிந்தனை முறைகளால் பாமர நிலையிலிருந்து மெல்ல மெல்ல நீங்கி உள் பொருளை உண்மையான நுழைபுலத்தோடு அறிய நேர்கிறது.

3. பொருள்களைப்பற்றி நாம் பெறுகின்ற அறிவு எவ்வகையிலாவது பொருள்களின் இயல்பை மாற்றுகின்றதா? அகவுணர்வினுல் பொருள்களை அறியும்போது நாம் அவற்றை மாற்றுவதில்லை. இயக்கம் கொண்டு விளங்கும் உள்பொருளை இயக்க நிலையில் அறிவதே அகவுணர்வினுல் உணர்வதாகும். கருத்தில் அமைக்கும்போதும், கணித அமைப்பிற்கு உட்படுத்தும்போதும், இயக்கம் கொண்டு விளங்கும் ஒன்றை நிலைத்த ஒன்ருக மாற்றி அமைக்கிறோம்; திரவ நிலையில் உள்ள ஒன்றை திட நிலைக்கு மாற்றுகிறோம். மாற்றங்கொள்ளும் ஒன்றை மாருத நிலைக்கு உட்படுத்துகிறோம். ஆனுல், உண்மையில் உள்பொருளின் இயற்கையை நாம் மாற்றுவதில்லை; ஆனுல், இந்த உள்பொருளிற்குப் பதிலாக நாம் மாற்றி அமைக்கிறோம். மாற்றி அமைக்கப்பெறுகின்ற ஒன்றை உள்பொருள் என்று கொண்டால் மயங்குபவர்களாகிறோம். அகநோக்கில் பொருள்கள் எவ்வாறு தோன்றுகின்றனவோ, அவ்வாறே அவை அமைகின்றன; உள்ளுணர்விலே அவ்வாறே தோன்றுகின்றன. உள்ளுணர்வு இயக்கம் கொண்ட ஒன்ருக விளங்குவதால், உள்பொருள்கள் இயக்கம் உடையனவாகவே விளங்குகின்றன. ஆனுல், பொருள்கள் உண்மையிலே புறநிலையில் காணும்போது எவ்வாறு தோன்றுகின்றனவோ அவ்வாறு விளங்குவதில்லை.

4. உள்ளுணர்விலே பொருள்கள் நேராக அறியப்பெறுகின்றன; கருத்தமைவிலே மறைமுகமாக அறியப்பெறுகின்றன. உள்ளுணர்வினுல் அறியும்போது, எவ்வகையாலும் அவ்வறிவு சிதைவுறுதல் இல்லை; ஆனுல், கருத்திலே கொள்ளும்போது அவ்வமைப்புகளால் சிதைவுறுகின்றது. உயிர்ப்போடு கூடிய

உள்பொருளிற்கும் உயிர்ப்போடு கூடிய அனுபவத்திற்கும் இடையே கருத்தமைவுகள் தோன்றுகின்றன. இவை அறிவைப் பொய்ம்மை ஆக்குகின்றன. எந்த அளவிற்கு இவற்றைக் கருத்தில் அமைக்கின்றோமோ, அந்த அளவிற்குச் சிதைவு நேரு கிறது. இச் சிதைவு நமக்கும் நாம் அறிய முற்படும் உள்பொரு ளிற்கும் இடையே குறுக்கிடுகிறது. புறநிலையில் உறவுகொண்டு விளங்கும் உண்மை நிலைகளால் ஆன என்றென்றும் உள்ள அமைப்பு உயிர்வகை அனைத்தையும் பேரறிவினிடத்துச் சிறைப் படுத்தியதாகக் கருதும்போது, நமது அறிவு இறுதி நிலையில் ஏமாற்றந்தான் அடைகிறது.

5. பொருள்கள் பொதுவானவை. அவற்றுள் சிலவேனும் அறிவாலும் உள்ளுணர்வாலும் ஒருங்கே அறியக்கூடியன. சில பொருள்கள் நம்மிடையே உள்ள மேசையைப்போல்வன; நம்மிரு வராலும் புறத்தினின்று அறியக்கூடியன. இப் பொருளைப்பற்றி நாம் தனித்தனியே கருத்தமைவுகள் கொள்ளலாம். நமது கருத் தமைகளை ஒப்புநோக்கும்போது பெரும்பாலும் ஒத்திருத்தலை உணரலாம். இருவர் ஒரு நாடகத்தைப் பார்க்கிறார்கள். நாடகத் தலைவன் அதனுடைய ஆழ்ந்த ஆர்வத்தை நிறைவேற்ற முயல் கிறான். இதை அவ்விருவர் காண்கிறார்கள். அவ்விருவரும் அத் தலைவனது உணர்ச்சிகளை ஏற்று உணர முயலும்போது, அவர்கள் தங்கள் தங்களை முற்றிலும் இழக்க நேரிடலாம். எந்த அளவிற்கு அவர்கள் வெற்றி காண்கிறார்களோ, அந்த அளவிற்கு அதே சம யத்தில் அந்த நாடகத் தலைவனது போராட்டத்தில் புகுந்து அவற் றுள் வாழ்கின்றனர். இவ்வாறு பேசப்பெறும் அகம் (Inside) இடத்தால் குறிக்கப்பெறுவதன்று. இடம், ஒரு சமயத்தில் ஒரு பொருளால்தான் நிரப்பப்பெறுகிறது. ஆனால், மக்களால் அனு பவிக்கப்பெறும் இடம், நமது அனுபவத்தில் அமைவது காட்சிகள், கருத்தமைவுகள், விருப்பங்கள், நம்பிக்கைகள், ஐயங்கள், பிழை கள், அச்சங்கள் இன்ன பிறவும் ஒன்றினோடொன்று முரணாது இயைய இடம், தருகிறது. ஏனெனில், நமது அறிவாற்றலே முத லில் குறுக்குச் சுவர்களை, தடைகளை எழுப்புகிறது; பின்னர் இடையிடுவதை முரணுவதாகக் கடிகிறது. அறிவாற்றல் யாண்டு தனது பணியைச் செய்யவில்லையோ ஆண்டு பல அனுபவங்கள் ஒரே பொருளை அகவுணர்வில் கொள்வதில் முரணில்லை.

திறனாய்வு

பெர்க்ஸோன் என்பார் ஓர் அடிப்படைக் கருத்தை வெளிப் படுத்துகிறார் என்பதை உணராது, அவர் ஒத்த உணர்வோடு

பயிலல் இயலாது எனினும், அவர் அந்த அடிப்படைக் கருத்தைப் பெரிதும் வற்புறுத்துகிறார். அகவுணர்வு என்பது ஒரு பொருளினிடத்தில் தன்னையே ஒத்த உணர்வோடு புகுத்தி அறிதலாகும். இது கற்பனையிலன்றி நிகழாது. இது உறுதியாகக் கற்பனையே. உண்மையாகப் புகுத்திக் காணுதலுமன்றி, அப் பொருளோடு ஒன்றி அறிதலுமன்றி, மேலும் நாம் முயன்றாலும் வெற்றி காண்பதாக அறிந்தாலும், மற்றொன்றின் அகத்தே நாம் இருப்பதாக நினைப்பது (உண்மையில் இல்லாதபோது) மிகுதியாக (நமக்கு) ஏமாற்றம் தருகிறது.

மேலும், உணர்ச்சிகள் மட்டும் போதா. மற்றொருவன் உணர்வதைப்போல் நாம் உணரவேண்டுமெனில், மற்றொருவன் கருத்தளவிலே சிலவற்றைக் கருதுகிறான் என்றால், நாமும் அவனைப் போல் கருத்திலே கொளல் வேண்டும். நமது அனுபவத்தில் விளங்கும் பொருள்கள் யாவும் ஒருங்கே உள்ளுணர்விலே உணரப்பெறுவனவாகத் தோன்றினும், பொருள்களிடையே விளங்கும் வேறுபாடுகள் உண்மையானவையேயாகும். நமது அறிவாற்றல் பொருள்களினின்று வேறுபாடுகளையும் ஒத்த இயல்புகளையும் வேறுபடுத்தும்போது, சில சமயங்களில் விரைவு தோன்றப் பொது இயல்புகள் சிலவற்றைக் குறிக்கலாம் எனினும், உண்மையில் விளங்காதனவற்றைக் கருதாமலில்லை. அனுபவப் பெருக்கிலே கருத்தமைவுகளும் பங்கு பெறுவனவேயாகும். பெர்க்ஸோன் கருத்தின்படி, அவ்வாறு கருத்திலே அமைத்துக் காணுதலும் நிகழக் கூடியதே; உயிர்ப்புடையதே; இயக்கம் கொள்வதும் ஆகும். அறிவாற்றலிற்கு நாம் எளிதில் ஆட்டபட்டுவிட்டோமென்று கொண்டாலும், அறிவியல் அல்லாததை அறிவியலிற்கு உட்படுத்துவதில் சிறிது மிகைப்பட நாம் செயற்பட்டிருந்தாலும், (அ) சில நல்ல விளைவுகள் விஞ்ஞானத்தினின்று தோன்றியுள்ளன; (ஆ) மிகுதியாக அறிவின் ஆட்சிக்கு உட்படுத்துவதால் விளைவதைத் தடுப்பது அறிவல்லாத ஆட்சிக்கு உட்படுத்துவதன்று.

ஒவ்வொருவனது அனுபவமும் தனி இயல்பு உடையது எனில், எந்தத் தனி உள்ளுணர்வினையும் மற்றோர் உள்ளுணர்வு உணரும் போது தனி இயல்புகள் ஓரளவிற்குச் சிதைவுறாமல் இரா. எந்த ஒன்றையும் உள்ளுணர்வு கொண்டு வெற்றிபெற உணர்வது என்பது அளவிலே வேறுபடுவதாகும்.

பெர்க்ஸோன் என்பவரது மெய்ப்பொருளியல் கொள்கையை அவரது உள்ளுணர்வுக் கொள்கையாலேயே அறிய வேண்டுமெனில், பெருத்த தோல்வியே நாம் ஏற்க நேரிடும். ஏனெனில்,

அவரது அனுபவங்கள் யாவும், பெரிதும் கருத்தியல்பான கருத்தமைவுகளின்மூலமே நமக்கு வெளிப்படுத்தப்பெறுகின்றன. இக் கருத்தமைவுகள் செயற்கையான மொழி வார்ப்படங்களில் உருக் கொள்கின்றன. அவை, அச்சேறும் அடையாளங்களின் வாயிலாக வெளிப்படுத்தப்பெறுகின்றன. இதை பெர்க்ஸோன் அறிந்திருந்தால், அவர் பேசாதிருக்க வேண்டும். ஏனெனில், அவர் கருத்துப்படி, ஓர் உள்ளுணர்வின் கருத்தமைவுகளை ஒன்றின் பக்கத்தில் ஒன்றை வைப்பதாலேயே மாற்றி அமைக்க இயலாது. 'அவரது மெய்ப்பொருளியல் முயற்சி முழுமையும் ஒருவகை முரண்பாட்டை உணர்த்துகிறது. அறிவுகொண்டே அறிவாற்றல் இகழப்பெறுகிறது. இந்தச் செய்தி அடுத்தடுத்துக் கூறப்பெறுகிறது.'

உயிரியல் துறைகளில் பெர்க்ஸோன் தமது மெய்யறிவைப் பயன்படுத்தலில் ஓரளவு வெற்றி கண்டார் எனினும், பௌதிக விஞ்ஞானிகட்கு அவரது மெய்யறிவு ஏற்புடையதாகவில்லை. அவர் தமது மெய்யறிவை முழுமை தோன்ற முறைமைப்படுத்தி உருவாக்குதலில் என்றும் வெற்றி காணவில்லை. அவர் அத்தகைய முயற்சியில் வெற்றி கண்டிருந்தாரெனில், தமது அடிப்படைத் தத்துவங்களில் சிலவற்றை மறுத்திருப்பார். எனினும், அவர் மெய்யறிவின் வளர்ச்சியில் அவர் கொண்ட பங்கு எதிர்மறை நிலையில் அமைகிறது; உடன்பாட்டில் இல்லை. நிலைத்த கோட்டைகளாகிய பிளேட்டோவின் கருத்துகளையும், அவற்றினின்று அறிவுவழித் தோன்றியவற்றையும் பெர்க்ஸோன் தாக்கினர்; சிறிதே வெற்றி கண்டார். அவற்றிற்குப் பதிலாக ஒன்றைக் காணுதலில் முயன்றும் அவர் தோல்வியுற்ருர். மனவுறுதியோடு பெரிய அளவில் வெற்றி தரக்கூடிய ஒன்றைப் பதிலாக அவர் தருதலில் தோல்வி கண்டார். இருந்தாலும், பெர்க்ஸோன் பல நாடுகளில் தம்மை எதிர்த்தோருள் பலரது மெய்யறிவுக் கற்பனைகளைத் தூண்டினர். 'அவரது நூல்கள், வில்லியம் ஜேம்ஸ் என்பவரைக் கழிபேருவகைக்கு உட்படுத்தும் அளவிற்குத் தூண்டின.'

12. பயன்வழி இயல்

அமெரிக்க நாட்டுத் தத்துவம் என்று சிறப்பித்துக் கூறத்தக்கது ஒன்று உள்ளது எனில், அது பயன் நோக்கியல் ஆகும். இந்தத் தத்துவத்தின் தலைசிறந்த பிரதிநிதிகளாக, விளக்குநராகத் திகழ்ந்தவர்கள் வில்லியம் ஜேம்ஸ் (1842–1920), ஜான் டூயி (1859–1952) ஆகிய இருவராவர். என்றாலும், வில்லியம் ஜேம்ஸ் என்பார், 'பயன் நோக்கியல்' (Pragmatism) என்ற சொல்லை முதலில் வழக்கிற்குக் கொணர்ந்த பெருமை சார்ல்ஸ் சாண்டர்ஸ் பியர்ஸ் (Charles Sanders Peirce) என்பவரைச் சேரும் என்கிறார். பயன்நோக்கியல் என்னும் தத்துவம் இயக்கமாக வளர்ந்தபோது, அவ்வியக்கத்தைச் சார்ந்தோராக ஜார்ஜ் ஹெர்பட் மீட் (1863-1931), மேக்ஸ் ஆட்டோ (1876), சி.ஐ. லீயி (1883), ஸ்டீபன் சி.பெப்பர் (1891), சார்லஸ் மாரிஸ் (1901), சிட்னி ஹூக் (1902) ஆகியோரும், இன்னும் பல அமெரிக்க நாட்டுத் தத்துவ அறிஞரும் தம்மைக் கருதிக்கொண்டனர். இங்கிலாந்தில் F. C. S. ஷில்லர் என்பார் தமது பயன்நோக்கியலின் வகையை 'மனிதாயதம்' என்றார்.

வில்லியம் ஜேம்ஸ்

வில்லியம் ஜேம்ஸ் என்பவர் ஹார்வார்டு பல்கலைக்கழகத்துப் பேராசிரியராவர். சிலர் அவரை நன்கு அறிவது உள்ளத்து இயல் பேராசிரியர் என்ற நிலையிலே ஆகும். அவர்தாம் உள்ளத்தியல் ஆய்வுகளை மேற்கொண்ட நிலையிலும், பல்வகையான சமய அனுபவங்களின் ஆய்வுகளை மேற்கொண்ட நிலையிலும், தெளிந்த உண்மைகளை அடிப்படையாக அமைத்தார். அமெரிக்க நாட்டுப் பண்பாட்டுச் சூழ்நிலையும் துணைநின்றது. இவற்றின் அடிப்படையில் பயன்நோக்கிய, இவ்வுலகைச் சார்ந்த, உடன் அறியத்தக்க தத்துவத்தை அவர் விரிவு செய்தார். வெவ்வேறு சமயக் கொள்கைகளைப் பின்பற்றுவோரிடையே எத்தகைய ஒருமைப்பாட்டையும்

அவர் காண இயலவில்லை. எனினும், மக்கள் கொண்ட நம்பிக்கைகட்கு விளைவுகள் இருந்தன என்றும், அவ் விளைவுகளில் சில நலம் சார்ந்தன, பிற சாராதன என்றும் கண்டார். இவ்வாறு அமைந்த கொள்கைகளைக் கூர்ந்து ஆராய்ந்தார். இவற்றை நாம் கொள்ளும் பல்வேறு இலட்சியங்களோடு ஒப்பவைத்துக் கருதினார். விளையும் பயன் இன்னது என்று அறியாத நிலையில் அப் பயனிடத்தில் நாம் கொள்ளும் நம்பிக்கையே பல சமயங்களில் பயனே விளைக்கிறது என்று கூறுதல் வேண்டும். ஒருவன் கல்லூரியில் பயின்று பட்டதாரியாக விரும்புகிறான். இவ்வாறு பயின்று பட்டம் பெறும் தகுதி, ஆற்றல் தனக்கு உண்டு என்று அவன் நம்பிக்கை கொண்டு கல்லூரியில் இடம் பெற்றாலன்றி, அவன் தனது ஆற்றலை அறியமாட்டான். அவன் கல்லூரியில் இடம் பெறுனாயின் தனக்கு ஆற்றலில்லை என்று நிறுவியவனாவான். கல்லூரியில் இடம் பெற்று அரிய முயற்சிகளை மேற்கொண்டு வெற்றி காணும் அளவிற்கு அவன் நம்பிக்கை கொண்டவனாக விளங்கினால் தனது ஆற்றலை அறிகிறான். இத்தகைய நிலையில் அவனது நம்பிக்கையே விளைவிற்கு முக்கியக் காரணமாகும். நம்பிக்கை இல்லாதபோதும், நம்பிக்கை கொள்ளும் வகையில் உறுதி இல்லாதபோதும் ஒருவன் தனது விருப்பங்கள் நிறைவேறுமா, அல்லது இலட்சியங்கள் அடையப்பெறுமா என்று அறிதல் இயலாது. நீ கரை சேர்வதற்குமுன் ஆழ்கடலில் அமிழ்ந்துவிடுவாய் என்று அஞ்சுவாயானால், உயிர்க்கு ஆபத்து நேர்கிறது என்று கருதுவாயானால், உடன் செய்யத்தக்கது யாது? அச் செயல்களைக் கருதி நம்பிக்கையை உறுதியாகப் பெறுதல் வேண்டும். அத்தகைய நம்பிக்கையே தேவையை நிறைவேற்றும்; கருதியதைக் கைகூடவைக்கும். நம்பிக்கை கொள்ள மறுத்தல் மீட்சியில்லாத அழிவில் கொண்டுவிடும். நம்பிக்கை கொண்டால் உன்னைக் காத்துக்கொள்ளலாம். இரு நிலைகளிலும் நீ கொள்ளும் நம்பிக்கை சரியானதாகலாம். விளங்கக்கூடும் இரு உலகுகள் உன்னுடைய நம்பிக்கையாலும் நம்பிக்கை இன்மையாலும் உருப்பெறுகின்றன. ஆனால், இவ்விரு உலகுகளும் நிகழக்கூடியனவே. அவை இங்கே உனது செயல் அமைவதற்கு முன்னர் நிகழக்கூடியனவாக விளங்கலாம்.

நாம் அறியும் சூழ்நிலைகள் எல்லாம் நெருக்கடியான நிலைகள் அல்ல. என்றாலும், அறிய விரும்பும் சூழ்நிலைகளிலும் நாம் நாடுவது யாது என்பதுகுறித்துக் குறிப்பு அறிதல் கூடும். 'பயன்நோக்கிய முறை என்பது ஒவ்வொரு கருத்தையும் அதனின் விளைவுகளைக் கொண்டு ஆராய்தல் ஆகும். இக் கொள்கையை ஏற்று அக்

கொள்கையை ஒதுக்குதலால் தோன்றும் வேறுபாடு யாது? விளை வன இவ்விவை என்று பயன்நிலையில் சுட்டுதல் இயலாது என்றால், மாறுநிலைகள் வெவ்வேறாக விளங்காமல் ஒன்றாகவே விளங்குவன வாகும்.' 'நமது நம்பிக்கைகள் செயல்நிலைகட்கு உரிய விதி களே' என்று பியர்ஸ் என்பவர் சுட்டுகிறார். ஒரு சிந்தனையின் பொருளை நாம் விரித்தல் என்பது அச் சிந்தனை விளைக்கத்தக்க செயல்நிலை யாது என்று வரையறுத்தலாகும். அந்தச் செயல் நிலையே அச் சிந்தனையின் சிறப்பினை முற்றிலும் விளக்குவதாகும். சிந்தனை வேறுபாடுகளின் அடிப்படையில் புலனாகும் உண்மை எத் தனை நுண்ணியதென்றாலும், செயல்நிலைகளில் வேறுபாட்டை விளைக்கவல்ல நுண்மை உடையனவல்ல. ஒரு பொருளைப்பற்றி நாம் தெளிவான சிந்தனையைப் பெறவேண்டுமென்றால், அப் பொருள் செயல் நிலையில் நாம் கருதத்தக்க விளைவுகள் எவ் வெவற்றை விளைக்கக்கூடும் என்று அறிதல் வேண்டும். எத்தகைய புலப்பதிவுகளை எதிர்பார்த்தல் இயலும், எத்தகைய எதிர்ச் செயல்களை நாம் ஆயத்தம் பண்ணுதல் கூடும் என்று அறிய வேண்டும். விளைவன, உடன்நிகழ்வன என்றாலும், காலந்தாழ்ந்து நிகழ்வன என்றாலும், இவ் விளைவுகளைப்பற்றி நாம் கருதுவனவே அப் பொருளைப்பற்றி நாம் கொள்ளும் முழுமையான கருத் தாகும். அக் கருத்திற்கு உடன்பாட்டு நிலையில் நிகழத்தக்கது உண்டெனில் அது நாம் கொள்ளும் கருத்தே ஆகும்'.

'உண்மை என்பது யாது? எவ்வெக் கருத்துகளை நமது சிந் தனையோடு இயைத்து நம்முடையன என்று தம்வயப்படுத்திக் கொள்ள இயலுமோ, ஏற்புடையன என்று கருத இயலுமோ, சான்றுகள் கொண்டு உறுதிப்படுத்த இயலுமோ, சரிபார்க்க இய லுமோ, அக் கருத்துகளே உண்மையானவை ஆகும். இவ்வாறு அறிதற்கியலாதன யாவும் பொய்யானவை. உண்மை என்பது ஒரு கருத்திற்கு நேர்கிறது; நிகழ்கிறது. புறநிகழ்ச்சிகளால் அக் கருத்து உண்மையாகிறது; உண்மையாக்கப்பெறுகிறது. அதன் மெய்ம்மையும் நிகழ்ச்சியே. முறையே எவ்வகையினாலே நாம் சரிபார்க்கிறோமோ, உண்மையைக் காண்கிறோமோ, அது நிகழ்ச்சியே.'

மெய்ம்மையான சிந்தனைகளை உடையோராதல் என்பது, யாண்டும் அரிய செயற் கருவிகளை உடையோர் என்றே பொருள்படும். செய்திகளைப்பற்றி மெய்ம்மையான நம்பிக்கை களைப் பெற்றிருத்தல் மனித வாழ்விற்கு மிகவும் சிறப்பு வாய்ந்தது என்பது நாடறிந்த ஒன்றாகும். நாம் வாழுகின்ற

உலகில் விளங்குவன எல்லையற்ற வகையில் பயனுடையனவாக லாம்; அல்லது இடர் விளைப்பனவாகலாம். நல்ல விளைவுகளை விளைக்கக்கூடும் என்று உணர்த்தும் கருத்துகளே உண்மை யானவை. இத்தகையவற்றைத் தொடர்ந்து பயிலலே மனிதனின் முதற் கடமையாகும். உண்மையை உடைமையாகப் பெறுதலே முடிபன்று. ஆனால், பெற்று விளங்குதல் இன்றியமையாத பிற விளைவுகளைப் பெறுதற்குரிய முறையாகும். உண்மையான கருத் துகளைப் பெற்று விளங்குதலில் உள்ள செயல்நிலை மதிப்பு என்பது அவை விளைக்கும் செயல்நிலைகளின் சிறப்புகளினின்றே பெறப்பெறுகின்றன. எண்ணங்களால் கட்டப்பெறும் பொருள் கள் எப்போதும் நமக்குச் சிறப்புடையனவாகி, எப் பொரு ளேனும் என்றாவது தற்காலிகமாக முக்கியமாகலாம். மிகுதியாகச் சில உண்மைகள் பொதுவாகப் பயன்படும் வகையில் விளங்கத் தக்க சூழ்நிலைகள் உள என்பது வெளிப்படை. எத்தகைய உண்மைகளை நாம் நினைவில் இருத்துகிறோம்? இவை பெருகி வழியும்போது நாம் அவ்வப்பொழுது அறியவேண்டுவனவற்றைத் தம்மகத்தே கொண்டு விளங்கும் நூல்களைப் பார்க்கலாம். நேர்கின்ற நெருக்கடியான சூழ்நிலையில் மேற்கண்ட உண்மை களுள் ஒன்று சிறப்புடையதானால், நினைவில் பயனற்றுக் கிடந்தது தொழிற்படத் தொடங்குகிறது. அது நல்ல பயனைத் தருவதற்கு முற்படுகிறது. 'உண்மையானதால் பயன்படத் தொடங்குகிறது', 'பயன்படுவதால் உண்மையாகிறது'—இவ்விரு வகையானும் உரைக்கலாம். இவ்விரு தொடர்களும் ஒரே பொருளை விரிப்பன. அதாவது, இங்கே விளங்கும் இக் கருத்து நிறைவுறுகிறது. ஆதலால், அதனைச் சரிபார்க்க இயலும். இவ்வெளிய குறிப்பி னின்று பயன்நோக்கியல் உண்மையைப்பற்றிய தன் பொதுக் கருத்தைப் பெறுகிறது. நமது அனுபவங்களில் அமைவனவற்றி னின்று அமையத்தக்கனவற்றிற்குக் கொண்டுசெல்லும் முறையி னோடு பின்னிப் பிணைந்துள்ளது. முதனிலையில், பொது அறிவு நிலையில் மனநிலையொன்றனின் உண்மையென்பது 'பயனுள்ள ஒரு நிலைக்குக் கொண்டு செல்வதாகும்'. 'உண்மை முறை (Truth process) ஒன்று நிறைவுறுமானால், எண்ணிறந்த பல முதிராத நிலைகள் தொழிற்படத் தொடங்குகின்றன. உண்மை பெரும்பாலும் கடன் அமைப்பிலேயே இயங்குகிறது. நமது எண் ணங்களும் நம்பிக்கைகளும் எதிர்ப்பு இல்லாதவரை இயங்கு வனவே. வங்கிகட்கு நாம் கொடுக்கும் காசோலைகள் மறுத்தல் இல்லாதவரை செல்வனவே. இவை நேருக்கு நேராகச் சரிபார்த் தல் நிகழ்வதைச் சுட்டுகின்றன. இவ்வாறில்லாவிடில், உண்மை யெனும் அமைப்பு தக்க பண அமைப்பில்லாத வாணிபம் சரிவது

போல் சரிந்துவிடும்'. 'சுருங்கச் சொல்லின், உண்மை என்பது நமது சிந்தனைக்குத் துணைபுரிவதே ஆகும். இது சரியானது; நமது வாழ்க்கை முறையில் துணைபுரிவது போன்றதே.' நமது அனுப வத்தில் அமையும் பிற கூறுகளிேைடு திருப்திகரமான உறவு கொள்ள உதவும் அளவிற்குக் கருத்துகள் உண்மையுடையன வாகின்றன. அனுபவத்தின் ஒரு பகுதியிலிருந்து மற்ெருரு பகுதிக்கு வெற்றியாகக் கொண்டுசெல்லும் எக் கருத்தும் நிறைவு பெறும் வகையில் கருத்துகளை இணைப்பனவாகும். திறம்படச் செயல் புரிவன முயற்சியைக் குறைப்பன; கருவி நிலையிலேயே பயன்படுவன.

இவற்றையெல்லாம் நோக்கும்போது, ஜேம்ஸ் என்பார் அகநிலையுடையவராகவே காணப்பெறுகிருர். ஆனல், அவர் மறு மொழி வருமாறு: 'உண்மையைப்பற்றி நான் காணும் விளக்கம் உண்மை நிலையுடையது. பொது அறிவில் காணப்பெறும் இருமை யைப் பின்பற்றுவது. நான் இப் பொருள் இருக்கிறது என்ருல், அது உண்மையா? அல்லவா? நீ எவ்வாறு சொல்ல இயலும்? எனது கருத்துரை: அதன் பொருளை விரித்தாலன்றி, அதன் உண்மையோ, பொய்ம்மையோ, அல்லது உள்பொருளை நோக்க எந் நிலையிலும் பொருந்தா நிலையோ புலனுகும் வகையில் எதை யும் சொல்ல இயலாது. இப்போது நீங்கள் எப் பொருள் என்று கேட்டு நான் மேசை என்று பதில் சொல்லி, மீண்டும் எங்கே என்று கேட்டால், ஓரிடத்தைக் குறிக்கிறேன். மேலும், உண்மையில் புலப்படும் முறையில் புறத்தே விளங்குகிறதா அல்லது கற்பனை யில்தானு என்ருல், நான் உண்மையிலே விளங்குகிறது என்கிறேன். ஒரு மேசையினைச் சுட்டி அதையே நான் குறிக்கிறேன் என்று சொல்லி, அதனைப்பற்றி அசைத்து விளக்கினுல், எனது உரையை நீ உண்மை என ஏற்கிருய். நம்மிருவருக்கும் அயலாக உள்பொருள் என ஒன்று உள்ளது என்பது சாதாரண சமுதாய அனுபவத்தி னின்று எழுந்தது. பயன்நோக்கியல் உண்மையை வரையறை செய்வதன் அடிப்படையில் அமைந்துள்ளது' உண்மையான பொருள்கள் உள என்ற நம்பிக்கை நன்கு தொழிற்படுவதால், இந்த நம்பிக்கையின்றி நம்மால் தொழிற்பட இயலாது.

பொருள்களைப்பற்றிய அறிவு குறித்துப் பயன் நோக்கியல் அறிஞன் கூறுவது யாது? கருத்துகள் நிறைவான பலன்கள் காண்பதற்குரிய கருவிகள் என்ற பொதுவான கருத்தன்றி, பிற சிறு குறிப்புகள் எவற்றைக் குறித்தும் பயன்நோக்கியல் அறிஞன் கவலைப்படுவதில்லை. பயன்நோக்கியலறிஞன் என்னும் நிலையில் புலன்கடந்த பொருளியல் நோக்கு எதுவும் முற்கோளாகக்

கொள்ளவேண்டும் என்று வற்புறுத்துவதற்கில்லை. அவர்கள் வற்புறுத்துவதெல்லாம் அனுபவமும், அதன் கருத்துகளும், அவற்றின் தொழிற்பாடும் அமைதல் வேண்டும் என்பதே ஆகும். "பயன் நோக்கியல் என்பது தனித்த விளைவுகளைக் குறிப்பன அல்ல; அது ஒரு முறையே ஆகும். பயன் நோக்கியல் முறை என்பதைப் பின்பற்றினால், எந்த ஒரு சொல்லும் நீங்கள் தேடிச் செல்வதை முடிக்காது. ஒவ்வொரு சொல்லின் பயனையும் வெளிப் படுத்தவேண்டும். உனது அனுபவத்தில் அச் சொல் பயன்படுமாறு செய்யவேண்டும். பயன் நோக்கியல் என்பது மேலும் மேலும் தொழிற்படுதற்குரிய திட்டமாக விளங்குகிறதே அன்றி, எழுகின்ற பிரச்சினைகட்குத் தீர்வாக விளங்குதலில்லை. மேலும், விளங்கு கின்ற பொருள்கள் எந்தெந்த வகையில் மாற்றம் கொள்ளுதல் இயலும் என்பதைக் குறிப்பாகச் சுட்டுகிறது. கொள்கைகள் இவ்வகையில் கருவிகளாகின்றன. அவை புதிர்கட்கு உரிய விடைகளல்ல. தொடக்க நிலையிலேனும் அவை தனித்த சில விளைவுகளைக் குறிப்பனவாகலாம். பயன் நோக்கிய இயலுக்குப் பிடிவாதமான கொள்கைகளில்லை. அது கொள்ளும் முறையன்றித் தனித்த கோட்பாடுகள் கிடையா. இத்தாலிய நாட்டுப் பயன் நோக்கியலறிஞன் இளையவர் பாப்பினி (Papine) என்னும் பெய ருடையவர். அவர் நன்கு கூறியது ஒரு விடுதியினைச் சுற்றி அமையும் வழிபோல, நம்மிடையே விளங்கும் கொள்கைக ளிடையே பயன்நோக்கியல் சுற்றுவழியாகும். எண்ணிறந்த அறைகள் அதனின்று பிரிகின்றன. ஓர் அறையில் ஒருவன் இறையிலிக் கொள்கையைப்பற்றி ஒரு பெருநூல் எழுதுவான்; மற்றோர் அறையில் தனது நம்பிக்கை வலுப்பெறுவதற்காகப் பிரார்த்தனை நடத்துவான்; மூன்றாவது அறையில் இரசாயன அறிஞன் ஒருவன் உடலின் பல்வேறு இயல்புகளை ஆராய்வான்; நான்காவது அறையில் கருத்தியல்பான புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்துகளை ஆழமாகச் சிந்திப்பான்; ஐந்தாவது அறையில் புலன்கடந்த பொருளியல் என ஒன்று அமைதல் இயலாது என்று அறிகிறோம். ஆனால், மேற்கண்ட பல்வேறு துறையினருக்கும் 'சுற்றுவழி' உடைமையே. அனைவரும் அதன் வாயிலாகத்தான் செல்லவேண்டும். அவரவர் அறைகளினின்று வெளியே வரவும் உள்ளே செல்லவும் சுற்றுவழி தேவையே. குறித்த விளைவுகள் இல. பயன்நோக்கியல் முறை என்பது மேற்கொள்ளும் துறைக் கேற்ற நோக்க அமைவே ஆகும்."

பயன்நோக்கியலின் முடிபுகள் வழிமுறைகளாக மட்டும் அமையுமானால், இங்கேயே இதனை நிறுத்தலாமா? இறைக்

கொள்கை அல்லது இறையிலிக் கொள்கை, கருத்து முதற் கொள்க அல்லது பொருள்முதற் கொள்கை, புலன்கடந்த பொருளியற் கொள்கை அல்லது புலன்கடந்த பொருளியலை எதிர்த்த கொள்கை ஆகிய இவற்றுள் ஏதேனும் ஒன்றை ஏற்கும் வகையில் பயன்நோக்கியல் இடம் தந்தால், அது பயன்படத்தக்க மாறு நிலைகள் அனைத்தையும் உள்ளடக்கிய விரிவான ஒன்ருகுமா? ஒருவனுக்குப் பயன்படுமொன்று மற்ருெருவனுக்குப் பயன்படுவதில்லை. தற்போது மனநிறைவோடு பின்பற்றும் நம்பிக்கைகள் பிற்காலத்தில் மனமுறிவை விளைக்கலாம்; வெற்றி தரும் வகையில் பயன்படும்போது நம்பிக்கை உண்மையாகும்; பயன் தராதபோது பொய்யாகிறது. நிறைவு தரும்போது உண்மையாகும்; மனமுறிவை விளைக்கும்போது பொய்யாகும். இதனுல் உண்மை என்பது நிலையற்றதா? சந்தர்ப்பங்களுக்கேற்ப மாறுவதா? நம்புதற்குரியதன்ருகுமா? பயன்படத்தக்க கருத்தாக மறுத்தற்கு இயலாத முடிபான உறுதியும் மாருத உறுதியும் நமக்கு அமையாதபோது, இந் நிலையில் நாம் ஆற்றக்கூடியது யாதெனில், நாம் காணக்கூடிய உறுதியான நம்பிக்கைகளை நாடுதலேயாகும். பயன்படுத்தி, பிழை கண்டு, பிழை நோக்கிச் சோதிக்கின்ற முறைகளினுலே பயன்நோக்கியல் இயங்குகிறது. இவ்வகையில் முயலும்போது சில தோல்வியுறுகின்றன. சில நீடித்த காலம் பயன்படுவன. எனினும், அவையும் பயன்படாதனவே. நமக்கு மாறுநிலை இலதேல், இம் முறையைச் சிறந்த வகையில் பயன்படுத்த வேண்டும். அனுபவத்தினின்று அறிவன அறிந்து, பயன்படுவனவற்றை ஏற்று, பயன்படாதனவற்றைத் தவிர்த்து நீக்கி, நாம் தொழிற்படுதற்குரிய அளவிற்கு மூலதனத்தைப் பெருக்கிக் காண்கிருேம். இந்த வகை அமைப்பே குலையலாம். நாம் மீண்டும் முதலிலிருந்து தொடங்கலாம். தத்துவம், சமயம், அரசியல், விஞ்ஞானம், அறவியல் ஆகிய துறைகள் பல நூற்ருண்டுகளாகத் தொழிற்பட்டுள்ளதால், பிற்காலங்களில் சில உண்மைகளை நீக்கியும் மாற்றியும் பிற தத்துவங்கள், பிற சமயங்கள், பிற அரசமைப்புகள், பிற விஞ்ஞான முற்கோள்கள், வெவ்வேறு அற அளவுகள் ஆகியவை இடம் பெறுவனவாயின. நம்மிடையே விளங்கும் பல்வேறு கருத்தமைவுகட்கெல்லாம் பயன்நோக்கியிலே தக்கவாறு விளக்கம் தருவதாகலாம் என்ருலும், நமது தனித்தன்மைகட்கும் துறைதோறும் கொள்ளும் உண்மைகட்கும் மாருது இடந்தருவனவே.

அறிவான், அறிபொருள் ஆகிய இவற்றிடையே எழுகின்ற உறவைப் பற்றிக் கருதும்போது ஜேம்ஸ் கூறுவது: 'மெய்ப்

பொருளியல் வரலாற்றிலேயே அறிவானையும் அறிபொருளையும் முற்றிலும் தனித்த தொடர்பில்லாதனவாகவே அறிஞர் கருதியுள்ளனர். அறிபொருள் இடம்பெறும்போது அறிவானின் இருப்பு புலனாகிறது. இவ்வாறு கூறுவது முரணுரை போல்வதாகும். முரணுரை மறைவது எப்போது? அறிபொருளாவது நமது அனுபவத்தால் செயல்நிலையில் மாற்றம் விளைப்பது என்று அறியும்போது முரணுரை நீங்குகிறது. புதிதாக நகரத்தில் திறக்கப்பெற்ற உணவு விடுதியைப்பற்றி யாரேனும் சொன்னால், அச் செய்தியை உண்மை என ஏற்ற நகரத்திற்குச் சென்றால், குறித்த இடத்தில் விடுதியைக் காண்போம். விடுதிக்குச் செல்ல வேண்டும் என்ற விருப்பம் போன்றன விடுதியைச் சேரும்போது நிறைவுறுதல்போல், விருப்பம் நிறைவுறும்போது அனுபவங்கள் அடையப்பெறுகின்றன. புலனாகும் பொருள்களைப்பற்றிய அறிவு அனுபவ அமைப்பில் உயர்வு பெறுகின்றது; அது உருப்பெறுகின்றது. அதனை அமைக்கும் உறவுகள் உரிய காலத்தில் அனுபவத்தை உருவாக்குகிறது. குறித்த சில நடுவே அமையும்போது, அவை வளர்ச்சியுற்று முடிவை அடையும்போது, குறித்த ஒன்றை நோக்கிச் செல்வோமாவோம். இறுதியில் ஒரு முறை நிகழ்ந்து நிறைவுறுகிறது. இதன் விளைவு இவற்றின் தொடக்கநிலை அறிவானைத் தோற்றுவிக்கிறது. அதனின் முடிவுநிலை, கருதிய பொருள் அல்லது அறிபொருளாகும். அறிவன யாவும் அறியத்தக்கன அதனின் முழு இயற்கை. அனுபவத்தில் அமைவன எனக் கொண்டு அவ்வமைப்பில் கருதுவது. அறிபொருள் அறிவான் மனத்தில் அமைகிறது. எவ்வாறு அறிவான் மனத்தில் இடம் பெறுகிறது என்பதுகுறித்து நமக்குக் குறித்ததொரு விளக்கம் இல்லை. ஆதலால், நமது அனுபவத்தை மறுத்து இங்கே இது குறித்துப் பேசவேண்டுவதில்லை.'

ஒரு பொருளினோடு உறவுகொண்டு அறிதற்கும், பொருளைப் பற்றிய அறிவு பெறுதற்கும் உள்ள வேறுபாடு இங்கே எழுகிறது. ஒரு பொருளை நேரில் அறியும் வாய்ப்பு இல்லாதபோது அப் பொருளைப்பற்றிய அறிவை வேறு வழியில் பெறுதலே உகந்த வழியாகும். அறிய விரும்பும் பொருளைச் சூழ்ந்துள்ளனவற்றை அறிதலும், அப் பொருளினோடு நெருங்கிய உறவு கொண்டுள்ளனவற்றை அறிதலும் நாம் அப் பொருளை நன்கறியத் துணைசெய்வனவாகும். நமக்கு உடனாகும் அமையும் அனுபவ அமைப்பு முழுமையும் ஒருவாறு குழப்பமானதாகவே தோன்றுகிறது. எவ்வகையில் தொடங்கித் தொடர்ந்தாலும் ஒரே எல்லையைச் சேர்வோம். அடுத்தடுத்துக் கடந்துசென்று பலவகையான வழிகளின் ஊடே

சென்று எல்லையைச் சேர்வோம். இந் நெறிகள் தம்முள் ஒன்றிற்கு ஒன்று மாறுநிலையாகலாம். குறித்த ஒன்று மற்றொன்றிற்கு மாறு நிலையாகலாம். குறித்த ஒன்றை ஏற்றுப் பிறிதொன்றை மறுக்கலாம். இவ்வாறு செய்தல் குறித்ததொரு சூழலில் போற்றத்தக்கதாகலாம். உண்மையிலேயே கருத்தமைவில் தோன்றும் அனுபவங்களில் விளங்கும் நெறிகள் பின்பற்றுதற்கு உகந்தனவே. இவை கருதற்கியலாத விரைவினோடு மாற்றங்களை விளைக்கின்றன. பொதுப் பண்பு இவற்றிடையே விளங்குவதால் பொருள்கள் தாமதமாக அமைவது வெல்லப்பெறுகின்றன. முடிபான நிலைகட்கு நம்மை விரைந்து செலுத்துகின்றன. புலக்காட்சிகள் செலுத்துவதைவிட எளிய முறையில் நம்மைச் செலுத்துகின்றன. சிந்தனை முறைகட்கு ஏற்ற உண்மைகள் சில. அவை புறவுலகில் கற்பனைகள், கனவுகள், பிழைகள் ஆகியவற்றில் முடிவுறுகின்றன. உண்மையுலகில் மீண்டும் புகுந்து முடிபுகாணுமேல், அங்கே சிந்தனை முறைகள் அவற்றிற்குப் பதிலாக அமைகின்றன. இவற்றைக்கொண்டே பெரும்பொழுதைக் கழிக்கின்றோம். பயன்வழி இயல் என்பது முறையே என்றும், உண்மைபற்றிய கொள்கை என்றும் ஜேம்ஸ் கருதினார். அவர் இம் முறையைப் பின்பற்றிக் கண்ட சில முடிவுகளை, 'அடிப்படையான அனுபவவழிக் கொள்கை' (Radical Empiricism), 'பன்மை உலகு' (Pluralistic Universe) என்றார். இங்கே விரித்துக் கூறவில்லை. பயன்வழிக் கொள்கையினிடையே விளங்கும் வேறுபாடுகளினால் அறிவாராய்ச்சி இயல், புலன் கடந்த பொருளியல் ஆகியவற்றுள்ளும் பிற கொள்கைகளுள்ளும் எழுகின்ற கொள்கைளைச் சிறக்கத் தொழிற்படும் 'செய்முறை', 'பயன்வழி' ஆகியவற்றைக் குறித்த கருத்துகள் யாவை என்பதை அறியும்போது, பயன்வழிக் கொள்கையினரிடையே கருத்து வேறுபாடுகள் தோன்றுகின்றன. தனிநிலையில் மக்கட்குப் பயன்படுதற்குரியது குறித்து ஜேம்ஸ் முக்கியமாகக் கருதினார். டியூயி என்பார் சமுதாயத்தில் பயன்படுதலையே பெரிதும் வற்புறுத்தினார்.

திறனாய்வுகள்

'கருத்துகள் உண்மையானவையாக விளங்குதலால் அவை பயன்படுகின்றன.' கருத்துகள் பயன்படுதலால் அவை உண்மையான உண்மையாகின்றன. இவ்விரு கருத்துகளுள் முன்னது பின்னதை நோக்க வெற்றி தருவது, பயன்படுவது, செயல்படுவது. ஜேம்ஸ் என்பார் பயன்வழி இயல் அறிஞராதலால் பின்னதன் சிறப்பையே ஏற்றார். ஆதலால், எனது கருதுகோளின் குறையை உணர்தல் வேண்டும்.

உருக்கருத்தின் உண்மை அதனின் எதிர்காலத்தில் அடங்குவதாகும் என்பர். இதற்குப் பலர் தடையெழுப்பியுள்ளனர். ஏனெனில், கருத்துகள் தற்போது உண்மையுடையனவாகின்றன அல்லது பொய்யாகின்றன என்று கருதி, இவ்வுண்மையோ, பொய்யோ நிறுவ இயல்வது எதிர்காலத்தில் அமையலாம் என்பர். ஒரு கருத்து சில வேளைகளில் உண்மையாக விளங்கிப் பின்னர் அது பொய்யாக விளங்கலாம் என்று ஜேம்ஸ் கூறுகிறார். பயன்படும்போது உண்மையாகிறது என்றும், பயன்படாதபோது பொய்யாகிறது என்றும் அவர் கருதுகிறார். இவர் கருத்துக் குறித்துப் பலர் வருந்துகின்றனர். ஒரு கருத்து ஒருவனுக்கு உண்மையாகவும், மற்றொருவனுக்குப் பொய்யாகவும் விளங்கலாம்; மேலும், ஒரு சமயம் உண்மையாகவும், மற்றொரு சமயம் பொய்யாகவும் விளங்கலாம். இக் கருத்துகளைச் சிலர் ஏற்க விருப்பம் கொள்வதிலர். பிழைபற்றிய சிக்கல், பாமர, ஆராயாக் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கை வாதத்தைத் திருத்தி அமைக்கத் தூண்டியது. பிழைகளும் சில காலம் தொழிற்படலாம் என்பதால், ஜேம்ஸ் என்பவர் தொழிற்படும் பிழைகள் அனைத்தும் உண்மைகளாதல் வேண்டும் என்கிறார்.

ஜான் டியூயி (John Dewey)

மனிதன் ஓர் உயிர்ப்பொருள். சூழ்நிலையினோடு பொருந்த ஒழுகி ஒழுகி அவன் பரிணமம் அடைந்துள்ளான். இவ்வாறு டியூயி கருதுவதால், அறிவுபற்றிய தன் இயல்புகளை ஆராயும்போதும் அந்த நினைவுகளே வருகின்றன. சூழ்நிலையினோடு பொருந்துவது தொடர்ந்து நிலைபெறுகிறது; பொருந்தாதது நிலைபெறாது அழிகிறது. பற்றுகின்ற விரல் அமைப்புகளோடு கூடிய விலங்குகள் உணவை எளிதில் பெறலாம்; கால்குளம்பு உடையவை எளிதில் பெறமாட்டா. சிக்கல் வாய்ந்த நரம்புமண்டல அமைப்பு உடையவை, நுட்பம் சான்ற புலனமைப்பு உடையவை நீண்ட கால நினைவாற்றல் உடையவை. பொதுவான எதிர்ச்செயல்கள் ஆகியவற்றை உடைய விலங்குகள் இவ்வமைப்புகளோடு விளங்காத பிற விலங்குகளை நோக்க, சூழல்களோடு பொருந்தி வாழ்வன. கருத்துகள் உயிரியல் கருவிகளாகும். இக் கருவிகளை விலங்குகள் தாம் பொருந்த வாழ்வதற்குப் பயன்படுத்துகின்றன. உடையவனைத் தொடர்ந்து நிலைபெறவைப்பது கருத்து என்னும் கருவியாகும். பயன்படாத கருத்துகளை மனிதர் உடையவர்களாதலால், இவர்கள் அழிவதோடு பயனில்லாத கருத்துகளும் ஒருங்கே அழிவன. 'தொடர்ந்து நிலைபெறப் பயன்படும் கருத்துகளை

மனிதர் பெற்று விளங்கும்போது அக் கருத்துகளும் அவர்களும் ஒருங்கே நிலைபெறலாம். இக் கருத்துகள் நம்மைக் காக்கவில்லை யானாலும், நமக்கு ஊறு விளைத்தாலும், அக் கருத்துகள் நமக்கு நிறைவு தரும் விளைவுகளைத் தருகின்றபோது அவற்றை நினைவில் வைத்துப் போற்றிப் பயன்படுத்துகிறோம். நிறைவு தராத கருத்துகளை நாம் களைகிறோம். கருத்துகளிடையே போட்டி நேர்ந்து தொடர்ந்து நிலைபெற முயன்று நமக்கு உகந்த கருவிகளாக விளங்குகின்றன. புதிய சூழ்நிலைகட்கு ஏற்ப ஒழுகுகின்ற திறனே அறிவாற்றலாகும். இயைய ஒழுகுதற்குரிய கருத்துகளை நாம் பெறும்போது அறிவாற்றலைப் பெறுகிறோம்; அல்லது மேலும் அறிவாற்றல் பெறுகிறோம். அறிவாற்றலை மிகுதியாகப் பெற்றவர்கள் புதிய அறிவாற்றலைப் பெறுகின்ற திறனைப் பெற்றவராவர்.

'சிந்தனை என்பது சூழ்நிலைக்கு ஏற்பப் பயன்படுத்தித் தனித்த புறநிலைக் கூறுகளைப் பொருந்த வாழ்தல்மூலம் இலட்சியங்களை அடைவதாகும்.' கருவியும் பொருளும் ஒன்றினோடொன்று பொருந்தி அமைவதால் எவ்வித வியப்பும் இல்லை. நாம் அடைய விரும்பும் இலட்சியங்களைக்குறித்த கருத்துகளின் வகைகள் நாம் புகுந்துள்ள பல்வேறு சூழ்நிலைகளில் விளங்கும் தேவைகளிலிருந்து ஒருவாறு எழுவன எனலாம். ஒருவனுக்கு மரணம் அடைகின்ற நிலை குளிர் மிகுதியினால் நேருமானால், அவன் தன்னைக் குளிர்ச்சியினின்று காத்துக்கொள்ள வேண்டியவனாகிறான். இந் நிலையில் அவன் காப்புபற்றிய கருத்துகளை வளர்த்துக்கொள்கிறான். ஒரு குகையைப் பாதுகாவலான இடமாகக் கருதுகிறான். அவன் அதைக் குகை என்று(துணையாக மட்டும்) அழைப்பதில்லை. ஆனால், காப்பிற்குரிய இடமாகக் கருதுகிறான். குகை என்பதை அவனைக் காப்பது என்னும் பொருளில் வழங்குகிறான். அது அவனுக்குரிய காப்பைத் தருகின்ற தொழிலைப் புரிவது என்பதே கருத்து. ஆனால், அந்த மனிதனின் முதல் முயற்சிகள் யாவை? கரங்களின்மீது காற்றினைச் செலுத்தி அவற்றைச் சூட்டோடு காக்கிறான். இந்த அடிப்படையில் பெரிய அளவில் வெப்பம் தரக்கூடிய ஓர் அடியை இங்கே கற்பனை செய்கிறார் என்று கொள்வோம். இக் கற்பனை அவனது இடர்ப்பாடான சூழ்நிலையில் பொருந்தாது. அவன் பிற கருத்துகளைப் பயில்கிறான். முதலில் சில துணிகள், பிறகு ஒரு கூடாரம், பின்னர் அமைப்புள்ள ஒரு கட்டடம், பிறகு வெப்பம் ஊடுருவும் இடங்களில் நெருப்பு பிறகு உலைக்களங்கள் ஆகிய பிறவற்றை எண்ணுகிறான். 'அறிவுத் தொகுதி அனைத்தும் சிந்தனையினின்று கிளைக்கின்றன. சோதனை வகையினது என்பது முற்றிலும்

பொருந்துவதாகும்'. நாம் நம்மிடத்து விளங்கும் கருத்துகளைப் பயின்று பார்த்தாலன்றி, அவை நமது அறிவுத் தொகுதியாக மாட்டா. அறிவென்பது நமது சிந்தனை செயல்நிலையில் உருக் கொள்ளும்போதுதான் வெளிப்படுகின்றது. இவ்வாறு செயற்படு தலால் சிந்தனையில் விளங்கும் நிலைகட்குப் பொருந்தும். இவ்வாறு வரையறையுறுதலால் அறிவிற்குரிய பொருளாகிறது. ஏனெனில், இது சிந்தனைக்குமுன் நிகழ்வதாகிறது. அதற்கு மகிழ்ச்சிதரக் கூடிய சொல்லை வழக்கில் கொணர்கிறது. சுருக்கமாகச் சொன் ஞல், அறிபொருளே இலட்சியமாகிறது. இது அடையும்வரை இலட்சியம் அமைப்புக் கொள்வதில்லை.

விஞ்ஞானம் என்பது யாது? உண்மையான பொருள்களை அது ஆராய்கிறதா? விலங்குகள் சில சிக்கலான சூழ்நிலைகளை எவ்வாறு முதலில் தமக்கு ஏற்ப அமைத்துக்கொள்வது என்பதன் பொருட்டு முயன்ற சிந்தனையின் விரிவே விஞ்ஞானம் என்று டூயி கருதுகிருர். விஞ்ஞானம் கருத்தியல் நிலையில் கருதப்பெறுகின்ற போது, அது கருதும் பிரச்சினைகள்எல்லாம் தனிநிலையில் தோன்றிப் பின்னரே பொதுமை அடைந்தனவாகும். பொதுவாகவும் விரிவாக வும் கருதப்பெறுகின்ற நிலையில் விஞ்ஞானத்தின் பிரச்சினைகளா கின்றன. நிலைத்த உண்மைகளைக் காணுதலும், அவற்றை நீள நினைதலும் விஞ்ஞானத்தின் நோக்கமாகும். ஆனுல், மனிதத்தேவை நிறைவு செய்தலாகும். மனிதத்தேவைகள்முழுமையும் நிறைவுருத போது விஞ்ஞானம் குறிக்கோளை அடைந்ததாகாது; நினைவு கொள்வதாகாது. 'விஞ்ஞானப் பயனியல்' (Applied Sciece) என்று பெயர் பெறுவதுதான் உண்மையிலே விஞ்ஞானம் ஆகும்; இது 'கருத்தியல் விஞ்ஞானம்' (Pure Seicnce) என்று வழங்கு வதைவிட விஞ்ஞானமாகும். ஏனெனில், பயனியல் விஞ் ஞானம் கருவிநிலையில் விளங்குவனவற்றைமட்டும் கருதுவதன்று; வாழ்க்கை நிலையில் சில மாற்றங்களை விளைக்கப் பயன்படும் நிலை களையே கருதுவதாகும். சிந்தனையில் உகந்தன என்று கருதப் பெறு வனவற்றின் சார்பில் சில செயல்நிலைகள் போற்றப்பெறுகின்றன. இவ்வாறு கருதும்போது அறிவுத் தொகுதி என்பது பொறி யியல், மருத்துவஇயல், சமுதாயக் கலைகள் ஆகியவையாகும். தனிக் கருத்தியல்பான கணித இயல், பௌதிகம் போன்றவற்றை விட, அறிவு மேற்குறித்த துறைகளிலேதான் விளங்குகிறது.

ஆதலால், விஞ்ஞானம் என்பது ஒரு முறையாகும்; தொழிற் பாடு என்றும், செயல்நிலை என்றும் கூறலாம். விஞ்ஞானம் என் பதை அறிவுத் தொகுதி எனலாகாது. முடிந்த முடிபுகளின் திரட் டெனவோ, சேமிப்பெனவோ கூறுதலாகாது. சிக்கல்கட்கு உரிய

தீர்வுகளைக் காணும் செயல்நிலையே விஞ்ஞானம் எனல் வேண்டும். வினைச்சொல்லை அமைத்து 'சையன்ஸிங்' (Sciencing) அதாவது, சிக்கல்கட்குரிய தீர்வைக்காணுதல்; வகுத்தலாகியசெயலையே வற்புறுத்துதல் வேண்டும். 'சயன்ஸ்' (Science) என்ற பெயர்ச்சொல்லை அமைத்தால் நிறைவுபெற்றதொரு நிலையைக் குறிக்குமோ என்ற ஐயம் நேரிடும். சிக்கல்கள் தோன்றும்வரை விஞ்ஞானச் செயல்நிலை ஏற்படுவதில்லை. அந்தச் சிக்கலுக்கு உரிய வழியைக் காணும்வரை அந்தச் செயல்நிலை ஓயாது அல்லது சிக்கலை மறக்கும்வரை செயல் முற்றுப்பெறாது. சிக்கல்கள் இயல்பிலே ஏற்கெனவே பிறர் கருதிய தீர்வுகளைப் பயக்கின்றன. ஒருவனுக்குத் தனக்குரிய சிக்கல் யாது என்ற தெளிவு இராது. அச் சிக்கலுக்கு உரிய தீர்வுகுறித்துக் கருதத் தொடங்கினுல் அல்லது அச் சிக்கலின் முழு உருவம் புலப்படாது. சிக்கலைக் கண்ட அளவில் தொடக்கநிலையில் சில தீர்வுகள் தோன்றும். இவை முறையாக எழுவன அல்ல. பிறகு அச் சிக்கலை நாம் நன்கு நுணுகி ஆராய்ந்து, அதன் எல்லாக் கூறுகளையும் வரையறுத்து, அவற்றை மாற்றும் வகையில் யாது செய்யலாம் என்ற சிந்தனையில் ஈடுபடுதல் வேண்டும். நமது தாற்காலிக யோசனைகள் பயனுறுதபோது, தீர்வுகள் தக்கவாறு தோன்றவில்லையே என்று மனமுறிவு தோன்றுகிறது. இதனுல் மேலும் சிந்தனை வளர்கிறது. கற்பனையில் எழுகின்ற தீர்வுகளை யெல்லாம் ஒன்றன்பின் ஒன்ருய் முயன்று பார்த்து, பின்னரே நாம் செயலில் ஈடுபடுதற்குரிய முயற்சியை மேற்கொள்கிறேம். ஒவ்வொரு கற்பனைத் தீர்வு அல்லது கருதுகோளும் சிக்கலின் தீர்வுக்குரிய வழிகாட்டியாகும்; நாம் செல்ல விரும்பும்இடத்திற்குரிய வழியைக் காட்டுவதாகாது. அதன் பயன், முதலிலே அதைப்பற்றிச் சிந்திக்கிறேம். பின்னர் உரிய முடிவுகளை வழிமுறையால் பெறுகிறேம். இந்த முடிபுகள் அனுபவத்தின் பிற கூறுகளோடு பொருந்துகின்றனவா என்று பார்க்கிறேம். இவை யாவும் எதிர்ப்பின்றி ஒழுங்கு பெற நிகழுமேல், பிறகு கருதுகோளை நடைமுறையில் பயிலத் தலைப்படுகிறேம். அது பயன் படுமேல், கருதுகோள் உண்மையானது. நாம் குறிக்கோள்களை அடைந்துவிட்டோம்; அது பயன்படவில்லையானுல், அதை நீக்கி விட்டு மீண்டும் முதலிலிருந்து தொடங்குகிறேம்.

மனிதன் சமுதாயமாகப் பிறரோடு கூடி வாழும் இயல்பினன். ஆதலால், டூயி என்பார் ஜேம்ஸ் என்பவரைவிட சமுதாயத்தில் சோதனைகளை விளைத்துப் பார்ப்பதிலிலும், அரசியலிலே பயன்படும் கருவிகளைக் குறித்தும் கவலை கொள்பவர். ஆதலால், மனிதன் பலவகையான சமுதாயப் பொருத்தங்களைப் பயின்று

பார்க்கவேண்டியவன் என்கிறார். பலவற்றையும் பயின்றால்தான் தக்கது எது என்று தேரலாம். சமுதாய வாழ்வில் எத்தகைய ஒழுகலாறுகள் சிறந்தன, நேரியன போன்ற கேள்விகட்கு உரிய விடைகள் சமுதாயச் சோதனைகளிலிருந்து உருவாகின்றன. நல்ல விளைவுகளைச் சமுதாயத்தில் விளைப்பனவற்றைப் போற்றுகிறோம். குழுக்களின் நலத்திற்கு அவ்வெண்ணங்கள் தேவையென்றால், அவற்றைச் சமுதாயத்தில் போற்றவேண்டிய ஒழுக்கங்களாக அமைக்கிறோம்; சட்டங்களாக வகுக்கிறோம். இவை சமுதாயத்தில் வற்புறுத்தப்பெறுகின்றன. ஆனால், காலமும் பிற காரணங்களும் மாறும்போது நமது சமுதாயத் தேவைகளும் மாற்றங்கொள்கின்றன. அவை மாறும்போது புதிய சட்டங்கள் தேவை என்று உணர்கிறோம். இதற்காக மீண்டும் சமுதாயத்தில் சோதனைகளைச் செய்கிறோம். சில சமுதாய ஒழுகலாறுகள் பயனற்றனவாகலாம். ஏனெனில், அவை அன்று தீர்த்த சமுதாயச் சிக்கல்கள்; இன்றில. சமுதாயத்தில் நாம் பயனற்ற பழக்கவழக்கங்களைக் களைந்து புதிய பயனுள்ள முறைகளை அவற்றினிடத்தில் புகுத்துகிறோம். இவ்வாறு செய்வது அறிவான செயல். சமுதாயங்கள் எதிர்காலத்தில் நேர இருக்கின்ற சிக்கல்களை எதிர்நோக்கி, அவற்றிற்கு ஏற்பப் பொருந்த ஒழுகி நிலைபெற்றால், சமுதாயத்தில் திட்டங்களை வகுத்தல் என்பது சமுதாயங்களின் நிலைபேற்றிற்கு இன்றியமையாததாகும். தனியொருவன் எவ்வாறு திட்டமிட்டால் தான் நிலைபெறுவதற்கு இயல்கிறதோ, அதேபோல் சமுதாயத் திட்டங்களும் தேவையே. சமுதாயத்தில் நாம் பெறுகின்ற அறிவு சமுதாய இலட்சியங்களையே நோக்கியனவாகும். உயிரியல், பௌதிக இயல் ஆகிய துறைகள் ஒத்தும், சமுதாயத்தை ஆராயும் அறிவியல் துறைகள் சிறந்தும், மனிதன் சமுதாயத்தோடு பொருந்த வாழ்தற்கும், ஏற்ப ஒழுகுதற்கும் கருவிகளாகின்றன.

திறனாய்வு

மனிதன் ஏனைய விலங்குகளைப்போலவேதான் நிலைபெறுவதற்காகப் போராடித் தகுதி பெற்று நிலைபெற்றுள்ளான். இந்தக் கருத்தை அடிப்படையாகக்கொண்டே, டூயி என்பவரது கருவிக் கொள்கை உருவாயிற்று. மனிதன் உயரியல் துறையில் நிலைபெற்றவாறே சமுதாயத்திலும் நிலைபெற்றுள்ளான் என்ற கருத்தை எண்பித்தற்கு நமக்கு வலுவான இணைப்புகள் இல எனினும், நாம் மனிதனின் உயிரியல் நிலைபேற்றையும் பரிணாமத்தையும் அறியும் வாயில்கள், நிறுவுதற்குரிய அடிப்படைத் தத்துவங்கள் ஆகியவற்றை வரையறுத்துக்கொள்ள வேண்டும் அன்றோ? இவ்வாறு

வரையறுத்து நிறுவிய பின்னரே அது அறிவாராய்ச்சிக் கொள்கைக்கு அடிப்படையாக அமைதல் இயலும். உயிரியல் கருத்துகள் நன்கு வளர்ந்து (சமுதாயத்தில்) நிறைந்து விளங்குகின்ற நிலையில் உள்ள சமுதாயங்கள் பயன்வழி இயல் என்பது தமது முற்கோள்களின் அமைப்பில் நன்கு இடம்பெறுகிறதைக் காண்கின்றன. ஆனால், மேலே குறித்த முற்கோள்களை ஏற்காத திறனாய்வாளர் நிறுவவேண்டியதையே அவர்கள் முற்கோள்களாகக் கொள்கின்றனர் என்று குறைகூறுகின்றனர்.

கருத்துகள் யாவும் மிகுதியாகவோ, குறைவாகவோ பயன்படுவன என்றும், அவை மனிதனின் நிலைபேற்றுக்குப் பயன்படும் கருவிகள் என்றும் கொள்வதானது உறுதியாகாது. ஆதலால், உறுதியை நாம் பெறுவதற்குரிய வாய்ப்பையும் நீக்கிவிடுகிறது. நாம் அறிவுபெறுவதிலும் உறுதிபெறுவதிலும் கொள்ளும விருப்பங்கள் நிறைவடையக்கூடியன என்று நம்பிக்கை கொள்பவர். பயன்வழிக் கொள்கையினர் தமது நம்பிக்கையைச் சிதைக்கின்றனர் என்று கருதுவதற்குக் காரணம் இல்லாமல் இல்லை. என்றும் விளங்கும் கருத்துகள், பொதுப் பண்புகள், சாரமான நிலைகள் அல்லது உள்ளீடுகள் ஆகியவை பல நூற்றாண்டுகளாக நமக்குக் கருவிகளாகப் பயன்பட்டுவந்துள்ளன. கருவி நிலையில் கருதினாலும், கருவியல்லாத பிற கொள்கைகளும் உண்மையே. ஏனெனில், இந்த இருபதாவது நூற்றாண்டில்தான் கருவிக் கொள்கை ஒரு தத்துவமாக உருப்பெற்றது. ஆயினும், பயனுள்ள தத்துவக் கருத்துகள் பல நூற்றாண்டுகளாகக் கருவி நிலையில் பயன்பட்டுவந்துள்ளன. இதையே வேறு சொற்களில் கூறினால், கருவிக் கொள்கையாளனே, பிற தத்துவக் கொள்கைகள் தனது கொள்கையைவிட இறந்தும் நீண்ட காலம் தொழிற்பட்டுள்ளன என்று ஏற்கவேண்டும்.

ஜேம்ஸ், டூயி ஆகிய இருவரையும் ஒருங்கே கருதுவோம். அவர்களது பயன்வழிக் கொள்கை, பாமர, சிந்தியாத காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதத்தைக் குறித்துக்கொள்ளும் கருத்து யாது?

நமது பாமர சிந்தியாத கருத்துகள் பல நன்கு தொழிற்படுவதைக் கண்டு அவை அக் காரணம்பற்றி உண்மையாக விளங்க வேண்டும் என்று பயன்வழிக் கொள்கையினர் கூறுகின்றனர். உயிருலகில், நிலைபெறுவன இயற்கையில் உரம் பெற்று எதிர்க்கும் ஆற்றலோடு விளங்குவன. இவ் வகையில் மனித உலகில் நிலைபெறும் உயிர்களே இயற்கையிலே சூழ்நிலைக்கு ஏற்ப நன்கு ஒழுகக் கற்றவர்கள். இவர்கள் இக்கல்வியைச் சிந்தனையின்றிப்பெற

றனர். பாமரக் காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதம் மிகவும் பயன் படும் கருவியே. என்றாலும், சில சிக்கல்கட்குச் சிந்தனையின்றி அவற் றிற்குரிய தீர்வுகளை நாம் காண இயலாது. இத்தகைய சிக்கல்கள் எழும்போது பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கை தக்கதாக விளங்கவில்லை. இந் நிலையில் இதற்கேற்றதோர் அறிவாராய்ச்சி இயலை நாம் சோதனை முறையில் நாடுதல் வேண்டும். பயன்வழிக் கொள்கையினர் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையைப் பயனுள்ள ஒன்றென்று ஏற்கின்றனர். 'உள்பொருள்கள் அறிவு நிலையில் அமையும் செய்திகட்கு அயலான இருப்பு உடையன. அவற்றின் பொருள்களும் அவை கருதுகோள்களாகப் பயன்படு தற்கு அயலான இருப்பு உடையனவே. இவை நிலைத்த உண்மை களாகும். இவை தொடர்ந்து பயன்படுவன என்றாலும், மாறாத, நிலைத்த உள்ளீடுகள் அல்லது பிளேட்டோவின் கருத்துகள் உள என்பது பிழையாகும். கருத்துகளின் உண்மை அவற்றின் பய னைச் சார்ந்தன என்பதில் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கை யின் உண்மை தொடர்ந்து பயன்படுதலைச் சார்ந்து விளங்குகிறது.'

2, 3. பொருள்களிடத்து விளங்கும் பண்புகள் நாம் அறி வதைச் சார்ந்து விளங்கா. தனித்த இருப்புடையன என்றாலும், பொருள்களும் அவற்றின் குணங்களும் ஒரு சூழலில் சிறப்பாக இடம்பெற்றாலன்றி அவை இலட்சியங்களாகச் சிக்கல் வாய்ந்த ஒரு சூழ்நிலையிலே பொருள்கள் நமது இடர் தீர்ப்பதில் பயனுள்ளன வாகின்றன. 'எந்த அறிவும் உடனுகமட்டும் விளங்குதலில்லை.' புலனுகத்தக்க சூழலில் அமையாத பொருள்களை நாம் அறிதல் இயலாது. இலக்காக அமைவன நமது இலட்சியங்கட்குத் தொடர் பாக விளங்குவனவாகும். அறியப் பெறுகின்றதால் பொருள்கள் தம் பண்புகள் அனைத்தையும் பெறுகின்றனவல்ல. நாம் அப் பொருள்களிடத்துக் கொள்ளும் அக்கறையில் அவை நமக்கு இலட் சியங்களாகின்றன. 'புலப்பட்டுத் தோன்றுவதுபோலவே உள்ளது' என்பது உண்மையா அல்லது பொய்யா என்பது நாம் கருதியவாறு செயல்நிலைகளை விளக்கின்றனவா என்பதைச் சார்ந்து விளங்கு கிறது. மாறாக எதுவும் விளையாதவரையில் நிறைவாகத் தொடர்ந்து செயற்படும். சிந்தியாத பாமரக் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கை, பிழை தோன்றிச் செயலைத் தடைப்படுத்தும் வரை ஏற்கப்பெறுகிறது. இத்தகைய தடை தோன்றுவதையே பாமரக் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கை ஏற்க முடியாத தாக ஆக்கிவிடுகிறது.

சில சமயங்களில் அறிபொருள்கள் நேராக அறியப்பெறுகின் றன; பிற சமயங்களில் வேறு வழிகளில் அறியப்பெறுகின்றன,

'ஒரு பொருளை அறிதல்' நேரில் அறிதலாகும். அப்பொருளைப் பற்றிப் பிறர் வாயிலாக அறிய நேர்கிறது. உடனுகைக் காட்சியில் அமையாத பொருள்களை அறிகிறோம். அவை பிற கருத்துகளின் துணைகொண்டு எழுகின்ற அனுபவங்களின் வாயிலாக அமைவன வாகும்.

பொது அறிவா அல்லது மாறுனதா என்று சோதித்துப் பார்ப்பதில் சோதனையில் வெல்வது பொது அறிவிற்குக் காரணமான பொருள்களைச் சார்ந்ததைப் பொறுத்ததாகும். நான் உங்களை நோக்கி நாற்காலியைத் தருமாறு கேட்கிறேன். நீங்கள் நாற்காலியை எடுத்துக்கொடுக்கிறீர்கள். நான் அதில் அமர்கிறேன். இச் செயலிலிருந்து நீங்கள் நான் சொல்வதை அறிந்தீர்கள் என்று மனநிறைவு கொள்கிறேன். பொதுவாக அறிவன இவை என்று வரையறுத்து அறியும்போது சிக்கல்கள் எவையும் எழுவதில்லை. நான் திருப்தியாக இருக்கிறேன். கழிந்த இரவில் நான் எனது உடைகளை வைக்கும் அலமாரியில் ஆயிரம் டாலர்களை ஒளித்து வைத்ததாகக் கனவு கண்டேன். இவ்வாறு கனவு கண்டதை நினைவிலே வைத்து, உங்களை நோக்கி அலமாரியிலே பார்க்கச் சொல்கிறேன். அங்கே டாலர்களில்லை. சிக்கல் எழுகிறது. டாலர்கள் யாவரும் பொதுவாக அறிவனவே. என்றாலும் நான் கண்ட டாலர்களை நீங்கள் அறிய இயலவில்லை. இங்கே எதில் நம்பிக்கையை மிகுதியாகக் கொள்வது? நான் விரிவாக நினைவு கூறும் கனவிலா? அல்லது உங்களது நேர்மையிலா ? பொதுவான ஒரு பொருளை எந்த அளவில் இருவர் உள்ளவாறு சரியாகக் காணுவர் என்பது அவர்களிடையே உள்ள கருத்தொருமைப் பாட்டைப் பொறுத்தது. மேலும், 'உள்ளவாறு', 'சரியாக' ஆகிய இரு சொற்கள் குறித்தும் இவர்களிடையே விளங்கும கருத்தொருமைப்பாட்டையும் பொறுத்தது.

பிற பயன்வழிக் கொள்கையினர்

பலவகைப் பயன்வழிக் கொள்கைகள் உள என்ற செய்தியினை நாம் ஏற்கத்தக்கதெனக் கொள்ளலாம். அதை விரிவான சகிக்கும் சூழ்நிலைக்கு ஏற்ப ஒழுகும் ஒரு கொள்கை எனலாம். பயன்வழிக் கொள்கை என்பது நல்ல கொள்கை என்றால், பயன் வழிக் கொள்கையினரிடையே இத்துணை வேறுபாடுகள் எழக் காரணமேன்?

பயன்வழிக் கொள்கையின் அடிப்படைக் கொள்கை யாதெனில், எவ்வெக் கருத்துப் பயனுறத் தொழிற்படுகின்றதோ

அவ்வக் கருத்தெல்லாம் உண்மை என்பதாகும். இக் கருத்தில் பயன்வழிக் கொள்கையரிடையே எழுந்துள்ள குழப்பம் முரண் படும் கொள்கைகளில் விளங்குகிறது. அவர்கள் மாறுபடும் கொள்கைகள் தொழிற்படாததை அறிகின்றனர். இருபதாவது நூற்றாண்டின் முதற் பத்து ஆண்டுகள் பயன்வழிக் கொள்கை தொடங்குதற்குப் பெரிதும் முயன்ற காலம். அப்பொழுதே 'பதின்மூன்று வகையான பயன்வழிக் கொள்கைகள்' என்ற தலைப் பிலே ஒரு கட்டுரை வெளிவந்தது. இந்த நூற்றாண்டில் அடுத் தடுத்து அமைந்த பத்தாண்டுகளில் பயன்வழிக் கொள்கைகளின் வகைகள் பல்கின. பயன்வழிக் கொள்கை யாவற்றிற்கும் ஆதார மாக விளங்குகின்ற நிலையில், தனித்த நிலையில் வழங்கும் குறித்த தொரு பொருள் யாது என்று புலனாவதில்லை. எந்தக் கொள் கையும் கொள்ளப்பெறும்போது அது தொழிற்படுகின்றது. இந் நாளில் எல்லோருமே பயன்வழிக் கொள்கையைப் போற்றுபவனே ஆவன். வேறு எதை நம்பினாலும் நம்பாவிடினும் பயன்வழிக் கொள்கையை ஏற்பவன் ஆகிறான்; ஆதலால், ஒருவன் தன்னைப் பயன்வழிக் கொள்கையினனாகக் கூறிக்கொள்ளும் நிலையினைக் கொண்டே அவனுடைய நம்பிக்கை யாது என அறிதல் இயலாது.

'என்றாலும், பயன்வழிக் கொள்கையினரிடையே விளங்கும் வேறுபாடுகள் சில அடிப்படையானவையாகும். ஆதலால், அவற்றுள் சிலவற்றிற்குப் பொருந்தும் திறனாய்வுரைகள் வேறு சிலவற்றிற்குப் பொருந்தமாட்டா'. ஜேம்ஸ் என்பவரது கருத் தில் நேர்ந்த குறைகள், டூயி என்பவர் சமுதாயத்தில் கொண்ட அக்கறைகளால் நீங்கின. ஜேம்ஸ் என்பார் தனியொருவனின் நிலைகளை வற்புறுத்தினார். ஷில்லர் (Schiller) என்பார் வகுத்த பயன்வழிக் கொள்கை-உண்மையை சமுதாய நிலையினின்றும் அளத்தல் இயலும் என்பதை விளக்கியது. ஷில்லர் கூறுவது, 'உண்மை உறுதியாக விளங்குதற்குத் தனியொருவனின் மதிப் பீடாக மட்டும் விளங்கினால் போதாது. சமுதாய ஏற்பையும் பெறுதல் வேண்டும். ஏற்றால்தான் அது பொதுவுடைமையாகும்'. ஒரு சோதனையை நாம் முழு மனத்துடன் ஏற்கவேண்டுமெனில் அதனைப் பிறரும் செய்துபார்க்கவேண்டும். இது இன்று பொது விதியாகிவிட்டது. இவ்வாறு பொதுமை பெறுவதற்குப் பயன் வழிக் கொள்கையே ஒரு வகையில் காரணமாகும். தொழிற்படு தலையே உண்மை தொடர்ந்து சார்ந்து விளங்கியது. ஆனால், பொதுவாக யாவரும் அறியும் வரையில் தொழிற்படுதலையே எதிர்நோக்குகிறது. ஆராய்வோர் யாவராலும் ஒருங்கே ஏற்கத்தக்க நிலையோடு விளங்குவனவே உண்மையான கருத்

துகள் என்று பயன்வழிக் கொள்கையை வளர்த்த சார்லஸ் ஸாண்டர்ஸ் (Charles Saunders) என்பவர் கூறினர். குறித்த ஒரு சூழலிலோ, தனியோர் இடத்திலோ, சிலரிடையேயோ அமையும் கருத்தொருமையை மட்டும் நாம் போற்றுவதில்லை. இவ்வுண்மை களை ஆராய்வோர் யாவரும் ஆராய்ச்சியின் முடிவிலே அனைத்துச் சான்றுகளையும் ஒருங்கே கண்டு கொள்ளும் முடிவும் யாவரும் ஏற்கும் ஒன்றுதல் வேண்டும். 'சரிபார்த்தல் கொள்கை' (Verification Theory) என்பது ஜேம்ஸ் வகுத்ததாகும். இதனை சி. எஸ். லூயி (C. S. Lewis) மறுத்து ஒதுக்கினர். அவர் இதற்குப் பதிலாக வற்புறுத்தியது 'சரிபார்க்கத்தக்க கொள்கை' (Verifiability Theory) என்பதாகும். அதாவது, சரிபார்த்த கருத்துகளை உண்மையுடையன என்று கூறுவதற்குப் பதிலாக, சரிபார்க்கப் பெற்றவையும் சரிபார்க்கக் கூடியவையும் ஒருங்கே உண்மையான வையே' என்று லூயி கூறுகிருர். இக் கருத்து 'சரி பார்க்கப் பெருத உண்மைகளையும் ஏற்கிறது; என்ருலும், உண்மையைச் சரிபார்த்தலிலேதான் அமைவது என்று கொள்கிறது.

மேலே நாம் விளக்கிய சில கருத்துகள் பயன்வழிக் கொள்கை யரிடையே விளங்குவனவாகும். இவை சிறந்தனவாகச் சில எழும் வரையில் தொடர்ந்து விளங்கும்.

பகுதி ஒன்றின் ஈற்றுப் பகுதி

பெருவழக்காய் வழங்கும் அறிவாராய்ச்சி இயல்கள் சிலவற்றை எடுத்து ஆராய்ந்தோம். இவை பயன்வழிக் கொள்கை களின் பலவகைகளைப்பற்றியோ, அவற்றின் வேறுபாடுகளைப் பற்றியோ விளக்குவன என்று கொள்வதற்கில்லை. மேலே கொடுக் கப்பெற்ற செய்திகள் முற்றிலும் அறிவதற்கோ, எளிதில் அறிவ தற்கோ அருமையாகலாம். ஆனல், இவற்றுள் எதையும் நீக்குதல் முறைமையாகாது. ஏனெனில், பெருவழக்காய் விளங்குவன வற்றையே நாம் விளக்குதலை மேற்கொண்டுள்ளோம். இங்கே ஒரு குறிப்பு நினைவுகூர்தற்குரியது. அறிவு என்பது யாது என்னும் எளிய கேள்விக்கு விடை காணும் முயற்சியில் தோன்று கின்ற சிக்கல்கள், நோக்க அமைவுகள் குறித்து எழுகின்ற கவலை மிகுகிறது. இவர்கட்குப் பயன்படும் குறிப்பே வழங்கப்பெறு கிறது. இங்கே கருதிய கொள்கைகளைப் பற்றிய விரிவான அறிவை இந் நூலைப் பயில்வோர் பெறுதல் வேண்டும் என்பது தோற்றுவாயாக அமையும் இந் நூலின் நோக்கமன்று. (விரிவான பல கொள்கைகளை விவாதித்தல் பயனுடையதே ஆகும். இன்று

வழங்கும் இலக்கியத்தில் பயிலும் பல கொள்கைகளே விவாதத்திற்கு அமைவனவாகும்.) சில கேள்விகளை எழுப்புதலே நோக்கமாகும். இவற்ருல் பயில்வோன் மேலும் மேலும் மனநிறைவு தரும் தீர்வைக் காணத் தூண்டப்பெறுவான்; அல்லது ஆராயாது பிறர் தனது கொள்கைகளை ஏற்க வேண்டும் என்று கூறுவதில் பிடிவாதமாக இல்லாமலும் இருக்கலாம். ஒருவனின் முதற்படி, தான் அறியவில்லை என்பதாகும். அவ்வாறு அறியா திருத்தலைத்தான் அறிதல் வேண்டும் என்பதுமாகும். அவன் திடுக்கிடும்படியான இழப்புணர்ச்சியைப் பெறுகின்ற நிலை ஏற்படுமேல், அதன் பொருள் யாது? அவன் பிடிவாதம் குறைகிறது என்பதாகும். இவ்வுணர்வே பெரிய அடைவாகும்.

பயில்வோன் தான் பயிலும் நூலின் ஆசிரியர் எந் நிலையில் நிற்கிருர் என்று அறியும் உரிமை உடையோனுவான். ஆதலால், ஆசிரியர் தன்னிலை யாதென விளக்குதல் முறையே. இந் நூலின் ஆசிரியர் மற்றுமோர் அதிகாரத்தைச் சேர்த்துத் தமது கருத்தை விளக்கி இருக்கலாம். ஆனுல், அவ்வாறு செய்யும் விருப்பத்தை நீக்கியுள்ளார். இந் நூலாசிரியர் கொள்ளும் பயன்வழிக் கொள்கை பிற பயன்வழிக் கொள்கையினின்று பெரிதும் வேறுபடுவதன்று. ஆதலால், அதைத் தனித்த நிலையில் தோற்றுவாயாக அமையும் இந் நூலில் விளக்கவேண்டுவதினின்று சில சொற்களில் விளக்குவது சாலும். உறுப்பு அமைப்பில் உறுப்புகளிடையே இலங்கும் உறவுகளைப்பற்றிய கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இதன் அதிகாரம் 20-ல் ஆசிரியர் தமது புலன்கடந்த பொருளியலின் கருத்துகளை நன்கு விளக்கியுள்ளார். அங்கே அவற்றை அறியும் நிலையிலேதான் (ஆசிரியரது)பயன்வழிக் கொள்கை நன்கு விளக்கம் பெறும். ‘தனது அகத்தையே முதன்மையாக வைத்தலால் எழும் இடர்ப்பாட்டை’ ஆசிரியர் அறிவார். புறப்பொருள்களின் உண்மையையும், அவற்றை ஒருவாறுதான் உணர இயலும் என்பதையும் அறிவார். அனுபவத்திற்கு அப்பால் புறம்பே விளங்குவனவற்றை நாம் உறுதியாக அறிதல் இயலாது என்று ஹியூம், கான்ட், கோம்தே ஆகியோர் கூறியது சரியே. எனினும், ஜேம்ஸ், டூயி ஆகியோர் சுட்டியுள்ளவாறு நமக்குப் பயன்படும் அளவிலே அவற்றைக் குறித்து நாம் நம்பிக்கை கொள்ளத்தக்கதே. ஆதலால், நாம் சிந்தியாது கொள்ளும் நம்பிக்கைகளுள் சில ஏற்கத்தக்கன. தொடர்ந்து உள்ளனபோல விளங்கும் சிலவற்றை உள்பொருள்கள் என்று நாம் நம்புவது வரவேற்கத்தக்கது. அறிவானும் அறிபொருளும் ஒருவரையொருவர் சார்ந்து விளங்குவர். என்ருலும், தனித்துத்

தொழிற்படுவர். உண்மையான பொருள்களின் தோற்றங்களும் உள்பொருள்களும் ஒருங்கே விளங்குகின்றன என்றாலும், பிளேட்டோவைச் சார்ந்த கொள்கைகளும், புதிய காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கைகளும், தம்மியல்பில் விளங்கும் கருத்துகளும் உள்ளீடுகளும் ஒருங்கே நமக்குப் பெரிதும் பயன்படுவன அல்ல. நேர்காட்சி வாதம் விளங்கும் வகைகளில் பெரும்பாலானவை, அனுபவத்தைப்பற்றி அமையும் மிகவும் குறுகிய அடிப்படையில் எழுகின்ற அறியொணுக் கொள்கையை ஏற்பவை. இக் கொள்கை பயனற்றதும் தீமை விளைப்பதும் ஆகும். ஹெகல் என்பவரது முக்கூற்று அளவை இயல் விழிப்பற்ற உளச்சார்புற்றதா? பயன் படுத்தாத பிறர் பயன்படுத்தினால், அமைந்தால் பயன்படும் ஐயம், நம்பிக்கை, தாற்காலிகம், சோதனைக்குரிய கொள்கையை ஏற்பதில் துணிபு, விழிப்பு, பொறுப்பு ஆகியவை எந்தெந்த நிலையில் நுட்பமாகக் கலப்புக்கொண்டாலும் அவை யாவும் குறிக்கோள்களாக இலங்கக் காணலாம். மெய்ப்பொருளியல் வேட்கை கடைகளிலே சென்று நமக்கு வேண்டிய உடைவகைகளைத் தேடிப் பெறுதலைப் போன்றது. சிந்தனையாளர் உருவாக்கித்தந்துள்ள வெவ்வேறு கொள்கைகள் ஒவ்வொன்றும், அறிவு நிலையில் நாம் ஏற்று ஒன்றன்பின் ஒன்றாய்ப் பயின்றுபார்க்கவேண்டிய அணிவகைகள் போன்றனவே. தைத்துத் தயாராக உள்ளனவற்றுள் எந்த அணி நமக்கு நன்கு பொருந்துகின்றது என்று அறிந்து தேர்ந்துகொள்ள வேண்டும், அல்லது நாம் அணிந்து பார்த்த அணிவகைகளில் நமக்குப் பிடித்த கூறுகளை நினைவிலே வைத்து விருப்பத்திற்கு ஏற்ப ஒன்றை அமைத்துக்கொள்ளலாம். இந் நூல் ஆசிரியர் சோதித்துப் பார்க்கும் விருப்பத்தையே மேற்கொள்கிறார். இளமைக் காலத்தில் நன்கு பொருந்திய ஆடையினை ஏற்றாலும், அதைத் தற்போது தனது உயரத்திற்கு ஏற்ப மாற்றி அமைத்துக்கொள்ள வேண்டும். அவர் அறிவாற்றல்களில் தற்போது அடைந்துள்ள வளர்ச்சிக்கு ஏற்ப அமைத்துக்கொள்ள வேண்டும். மேலும், அறிவு நிலையிலும் நடைமுறைகள் மாறலாம். அவற்றிற்கு ஏற்பத் தானும் சமுதாய வாழ்வில் பொருத்தம் காணவேண்டும்.

முடிவாக இந்த நூலின் அமைப்புக் குறித்து நினைவு கூர்தல் பயன்படலாம். புலன்கடந்த பொருளியல், அறிவாராய்ச்சி இயல் ஆகிய துறைகளிலிருந்து சிலவற்றை நாம் பொறுக்கிச் சிந்தித்துள்ளோம். எனினும், முற்றிலும் வளர்ச்சி பெற்றுள்ள மெய்ப்பொருளியல்கள் உள்பொருளைப் பற்றியும், அறிவைப் பற்றியும், பண்புகள் அல்லது மதிப்பீடுகள் பற்றியும் ஒருங்கே ஆராய்கின்றன. முதற் பகுதியிலிருந்து அறிவாராய்ச்சியில்

சிக்கல்களும் அவற்றின் தீர்வுகளும் புலன்கடந்த பொருளியலைச் சார்ந்தன என்பது புலனாயிற்று. புலன்கடந்த பொருளியல், மதிப்பீட்டியல் ஆகிய துறைகளில் உள்ள சிக்கல்கட்குக் காணப் பெறும் தீர்வுகள் எவ்வாறு அறிவாராய்ச்சி இயலில் உள்ளன வற்றைச் சார்ந்துள்ளன என்று இரண்டு மூன்று பகுதிகள் வெளிப் படுத்துகின்றன. அறிவாராய்ச்சி இயலில் உள்ள சில வகைகள் பலவகையான புலன்கடந்த பொருளியல் உண்மைக் கொள்கை களைத் தொடரலாம். பயன்வழிக் கொள்கை என்பது கீழ்க் காணும் புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கைகளுள் ஏதேனும் ஒன்றைப் பின்பற்றலாம். என்றாலும், கீழ்க்காணும் கருத்து களுள் ஏதேனும் ஒன்றை முதன்மையாகக் கொள்ளின், அவன் பயன்வழிக் கொள்கையினனாக விளங்குதல் இயலாது. அறி வாராய்ச்சி, புலன்கடந்த பொருளாராய்ச்சி, அல்லது மதிப்பீடு களாராய்ச்சி என்ற துறைகளுள் எந்த ஒன்றையும் ஒருவன் முதன்மையாகக் கருதின், அவனது பிற கருத்துகளும் அதை ஒட்டியே அமைகின்றன. அறியொணாக் கொள்கை, நேர்முகக் காட்சிக் கொள்கை போன்ற அறிவாராய்ச்சிக் கொள்கைகள் புலன்கடந்த பொருளியலுள் நாம் கருதத்தக்கன யாவை என் பதன் வரையறையை வகுக்கின்றன. புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கைகளுள் குறிப்பாக இருமைக் கொள்கை, பொருள் முதற் கொள்கை, ஆன்மீகக் கொள்கை ஆகியவை நாம் பெறத்தக்க அறிவு வகைகள் யாவை என்று வரையறுப்பன.

13. இருமை வாதம்
(Dualism)

புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல்

உள்பொருள் அல்லது இருப்பு என்பதன் இயற்கையை ஆய்வதையே தனது பணியாகக் கொண்டுள்ளது இந்த அறிவியல், இப் புலன்கடந்த பொருளியல் ஆகும். இத் துறையைப்பற்றி நிறைவானதொரு வரையறை தர இயலாது. எனினும், வாசகர் இத் துறையின் பொருள் பற்றிய தீர்ப்பை இப்பகுதியில் தரப் பெற்றுள்ள புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கைகளைப் பயின்று அமைக்கும்வரை, சில பொதுவான கருத்துகள் தேவை எனத் தோன்றுகின்றன. உள்பொருள், இருப்பு போன்ற சொற்கள் வெவ்வேறு கருத்து முறைகளுள் வெவ்வேறு பொருள்களில் அமைகின்றன. இந் நிலையில் இவற்றுள் எந்தச் சொல்லும் புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல் என்னும் சொல்லிற்கு உரிய பொருள்கள் அனைத்திற்கும் அடிப்படையான பொருளை உடையதாகக் கூற இயலாது.

புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல் உள்பொருளைக் கருதுவதோடு,இப் பொருளையும், இருப்பையும், ஆதாரத்தையும், தோற்றத்தையும் கருதுகிறது. அடிப்படையான உள்பொருளை அல்லது மிகவும் உண்மையான பொருளைப் புலன்கடந்த பொருளியல் அறிஞன் அறியமுற்படுகிறான் என்று சொல்வது வழக்காகும். 'உண்மையான என்ற சொல் மெய்ப்பொருளியலில் பயிலும் சொற்கள் அனைத்துள்ளும் பொருள் வரையறையற்றது எனினும், தொடர்ந்து பயிலப்பெறுகிறது. உண்மையான என்ற சொல், அறிவாராய்ச்சி இயலுள்ளும் புலன்கடந்த பொருளியலுள்ளும் வெவ்வேறு பொருள்களைப் பயக்கின்றது என்பதைத் தொடக்க நிலையில் உள்ளவர்கள் அறியவேண்டியவர்களாவார்கள். அறி

வாராய்ச்சி இயலுள் உண்மையான என்ற சொல்லிற்கு 'அறியும் அறிவிற்கு அயலான இருப்பு உடையது' என்ற பொருள் உண்டு எனினும், புலன்கடந்த பொருளியலில் 'உண்மையாள்' என்ற சொல் மிகவும் இருப்புடையது என்னும் பொருளேத் தருவதாகும். இத்தகையது அறியப்பெறினும், அறியப்பெருவிடினும் இருப்பு மிக்கதே. சில கருத்து முறைகளுள் மேற்குறித்த இருபொருள் களும் ஒன்றுகின்றன. இருப்பு மிக்கது அறியும் அறிவிற்கு அயலான இருப்பு உடையதும் ஆகும். சில கருத்து முறைகளுள் இருப்பு மிக்கது அறியும் அனுபவம் ஆகும். அது புலன்கடந்த பொருளாக உண்மையை மிகுதியாக உடையது; அறிவாராய்ச்சி இயலுள் அகநிலே உடையதாகலாம். 'இவ்வுலகை ஆக்கும் பொருள்' யாது என ஆய்வதே புலன்கடந்த பொருளியல் என விளக்குதல் எளிதாகலாம். முடிவாக அல்லது அடிப்படையில் உள்ள பொருள்கள் அல்லது பொருள் வகைகள் உள எனின், அவை யாவை? அவற்றின் இயல்புகள் யாவை? உள்பொருளேப் பற்றிய ஆய்வை மேற்கொள்ளும்போது அதை 'உள்ளதன் இயல்' (ontology) என வழங்குவோம். உள்ளதன் முடிவான இயல்பு களேக் கருதும்போது அதை அண்ட அமைப்பு இயல் (Cosmology) என வழங்குவோம்.

ரெனே டேக்கார்ட்

தற்காலப் புலன்கடந்த பொருளியல் போக்கினே அமைத் தவர் ஃபிரஞ்சு நாட்டு ரெனே டேக்கார்ட் எனலாம். இவர் கருத் துப்படி, அண்டம் இரு வேறு பொருள்களால் ஆயது. அவை உளச்சார்பான அல்லது ஆன்மீகப் பொருள் என்றும், சடப் பொருள் என்றும் இருவகைப்படும். இவற்றை ஆவி, சடம் எனவும் குறிக்கலாம். பொருள் என்பது தன்னியல்பில் எதையும் சாராது இருக்க வல்லது. 'உளதாதற்கு வேறு எதையும் சாராது தன்னேயே சார்ந்து இருப்பது' பொருள் ஆகும். அவர் கருத்துப்படி 'அப்பொருளிற்குத் தலேமையான இயல்பு' உண்டு. இவ்வகையில் மனத்திற்குச் சிந்தனே இயல்பாகும்; சடத்திற்குப் பரப்பு இயல்பாகும். அதாவது, மனம், சிந்தனேயையே இயல்பாக உடையது. சடப்பொருள் முக்கியமாக இடத்தை அடைப்ப தாகும். 'பொருளிற்குத் தலேமையான குணம் அல்லது இயல்பு உண்டு. இதுவே பொருளின் சாரமாகும் முக்கிய இயல்பு ஆகும். இதைச் சார்ந்தே பிற யாவும் விளங்குவன. நீளம், அகலம், ஆழம் ஆகிய நிலேகளில் பரப்புடன் விளங்குவதே சடப்பொருளின் இயல் பாகும். சிந்தனே, மனத்தின் இயல்பாகும். எவ்வெவற்றைச் சடத்

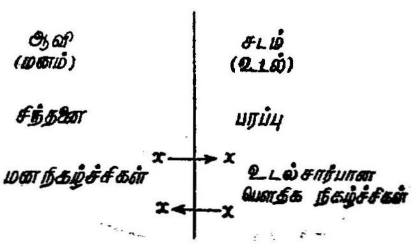
திற்குரிய இயல்புகள் எனக் கருதுவோமோ, அவை யாவும் பரப்பை உட்படுத்துவனவாகும். அவை பரப்புடைய பொருள் தோன்று கின்ற வகையாகும். வடிவப் பொருளைப் பரப்புடையதாகவே கருத இயலும். இதேபோல் இயக்கம் பரப்புடைய இடத்திலேயே நிகழ்வதாகும். கற்பனை, உணர்ச்சி, உள்ள உறுதி யாவும் மனத் திற்குரியனவாகும்'. சடம், மனத்தையோ அல்லது ஆவியையோ சாராது இருக்க இயலும். ஆவிகளும் சடம் அல்லாதனவும் சடத்தைச் சாராது இருக்கவல்லன. 'மனம் அல்லது மனிதனின் ஆன்மா உடலிற்கு அயலானது'. அதாவது, எப்பொருளையும் போன்றதன்று; வேருனதாகும். மனத்திற்கும் சடலத்திற்கும் பெரிய வேறுபாடு உண்டு. உடல் இயல்பிலே பகுப்புக் கொள்வது ஆகும். உள்ளம் முற்றிலும் பகுப்புக் கொள்ளாதது ஆகும். 'கனம் எந்த எந்த இயல்புகளை உடையதாக விளங்க இயலாதோ, அவ் வியல்புகளைச் சடம், உடல் உடையதாகும். சடம் அல்லாத அனைத்தும் மனம் ஆகும். சடத்தின் நேரான எதிர்மறை மனம் ஆகும். இவ்விரு பொருள்களும் தம்முள் முற்றிலும் வேறுபடுவன; ஒன்றையொன்று சாராதன; முற்றிலும் இகலி நிற்பன; சடம் ஆவி அற்றது; ஆவி சடமற்றது'.

இத்தகைய தீவிரக் கொள்கையை வெளியிடும்போது கிறித்த வர்கள் கொண்ட கொள்கையை அறிவிற்கு ஏற்ப வகைப்படுத்தி டேக்கார்ட் கூறுகிருர். டேக்கார்ட், கத்தோலிக்க கிறித்தவராக வளர்ந்தவர். பதினேழு ஆண்டுகள் நிறையும் வரை, ஏசுவின் அடியவர்களால் பயிற்றப்பெற்ருர். 'புதிய விஞ்ஞானத்தையும் இடைக்காலப் புலமைக் கொள்கையையும் இணைக்க முயன்றதால், மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றுள் தமக்கு உரிய இடத்தைப் பெற்ருர்.' நிலையங்கட்கு உரிய மதிப்பைத் தருதலிலே, டேக்கார்ட் 'இடைக்காலக் கிறித்தவனுக' விளங்குகிருர். கருத் துகளை வெளிப்படையாகக் கூறவில்லை. இதே நிலையில் மறு மலர்ச்சிக் காலத்தில் விளங்கிய விஞ்ஞானிகளுள் ஒருவராக விளங்குகின்ற வகையில் அவரது அறிவாற்றல் தொழிற்பட்டது'. அவர் ஓர் இடத்தில் கூறுவது: 'எனது கொள்கைகள் யாவும் கிறித்தவச் சபையின் ஆட்சிக்குச் சமர்ப்பிக்கப்பெறுகின்றன.' கத்தோலிக்கர்கள் நூற்குறிப்பில் டேக்கார்ட் நூல்களைச் சேர்த் தாலும், அவை பதினேழாவது நூற்ருண்டின் பிற்பகுதியின் சமய இயல், விஞ்ஞானம், இலக்கியம் ஆகிய துறைகளைப் பெரிதும் ஊக்கின. அவர் காலம் தொடங்கித் தற்காலச் சிந்தனையும், சமய இயல், விஞ்ஞானம், இலக்கியம் ஆகிய துறைகள் அல்லாது, பொதுவாக மக்களிடையே வழங்குகின்ற சமயக் கொள்கை

களையும் ஊக்கின. இப் பகுதியைப் பயில்வோருள் பலர்க்கு டேக்கார்ட் சிந்தனை பழகிய ஒன்றாக அமையலாம். அவரது சிந்தனை முறை, ஒருவேளை பழகியதாக அமையாதுபோகலாம். ஆனால், பலர் அவர் இடர்ப்படும் நிலைகளைக் கருத நேரும்போது ஒருவகையில் திகைப்புக் கொள்கின்றனர்.

மனமானது உடலின், சடத்தின் வேறானது என்ற பாகுபாட்டை நாம் அனைவரும் ஏற்க வேண்டியவர்களாகிறோம். அவரது புலன்கடந்த பொருளியல்பான இருமைக் கொள்கை மனம், உடல் பாகுபாட்டினின்று இயல்பில் தோன்றுகிறது. மேலும், நமது மொழியின் இலக்கண அமைப்பு மேற்குறித்த பாகுபாட்டிற்கு அரண்செய்கிறது. நமது மொழியில், ஏன் எல்லா மொழிகளிலும், மனம், சடம் ஆகிய இரு சொற்களும் வழங்குகின்றன. இவ்விரண்டும் வேறுபடுவனவற்றையே குறிப்பனவாகும். இருமையான புலன்கடந்த பொருளியல் மனம், சடம் வேறுபடுவன என்பதை அரண் செய்கின்றது. இவ்வாறு வேறு புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கைகள் அரண் செய்யமாட்டா. பல கருத்தமைவுகளும் இவ்விரு சொற்களுள் எவையேனும் ஒன்றைச் சுட்டிய நிலையிலேயே சிறப்புடையனவாகும். அன்பைப் பற்றிப் பேசும்போது சதுர அடிகளிலோ, நம்பிக்கையைப் பவுண்டுக் கணக்கிலோ, சிந்தனையை 'இஞ்சு' (Inches) கணக்கிலோ குறிப்பதில்லை. விண்மீன்கள் காதல் செய்கின்றன என்றோ, அணுக்கள் நம்பிக்கை கொள்கின்றன என்றோ, கற்பாறைகள் சிந்திக்கின்றன என்றோ நாம் கூறுவதில்லை. மேலும், பிழைகள், திரிபுக் காட்சிகள், கானல் நீர், கற்பனைபோன்றவற்றிற்குச் சடம் என ஒன்று இல்லாத விடத்துத் தக்க விளக்கம் தர இயலாது. அழிந்துவிட்ட பொருள்களின் நினைவு, அவற்றின் பொருள்சார்புடைய இருப்பை முற்கோளாகக் குறிப்பதாகும். கனவுகளில், சடச்சார்பற்ற இருப்பு உடையன அனுபவத்தில் அமைகின்றன எனலாம். ஆவி, உடலினின்று நீங்குவதே மரணம் என்று நெடுநாளாக விளக்கி வருகிறார்கள். ஏனெனில், சவமான உடல், உயிர்ப்புடன் விளங்குகின்ற உடலினின்று வேறாகும். சவமும் உயிர்ப்புடைய உடலும் பொருளமைப்பில் வேறுபடவில்லை; எனினும், உண்மையில் வேறுபடுவனவே ஆகும். மரணத்திற்குப் பின் வாழ்வு உண்டு என்று நம்புவதும், உறுதி பெறுவதும் போன்ற சில மரபின் சமயக் கொள்கைகள், உடல் சிதைவுறும்போது, சடமல்லாத உடற்சார்பற்ற ஒன்று உண்டு என்று கருதும்படி வற்புறுத்துகின்றன. இம்மை வாழ்வில் மக்கள் பெறுகின்ற நன்மைகளும் தீமைகளும் வேறுபடுகின்றன. இவ் வாழ்விற்கு அயலானதொன்று விளங்கி,

நன்மை தீர்ப்புப் பெறும் வாய்ப்பு இருத்தல் வேண்டும் என்பது புலப்பட்டுத் தோன்றுவதால் இறைவனை 'அறவோன்' என்று மக்கள் கருதுகின்றனர். மறுமை வாழ்வில் ஒருவன் பெறும் நன்மைகளைத் தேர்ந்து துய்த்தற்கு அவனுக்கு உணர்வு இருத்தல் வேண்டும். இலதேல், அத்தேர்வு உண்மை உடையதாகாது. உடலிற்கு அயலான ஒரு கூறு உணர்வோடு சிந்திக்கவும் அறியவும் வல்லதாக விளங்குதல் வேண்டும். இக் கூறு நிலைத்தல் உடையதன்று. எனினும், அவனது பழைய உடல் உயிர்க்கும்வரையிலேனும், அல்லது புதிய உடல் பொருந்தும்வரையிலேனும் உளதாதல் வேண்டும். சடக் கொள்கையினர் ஆவியான யாவற்றையும் சடத்தினின்று பெற முயல்கின்றனர். அல்லது ஆவி இயலார் சடமான யாவற்றையும் ஆவியினின்று, சடமல்லாத ஒன்றினின்று பெற முயல்கின்றனர். இவ்விருமைக் கொள்கை, முடிபாகச் சடமும் ஆவியும் (சடமல்லாதது) உள்பொருள்களே என்று ஏற்கிறது. இவ்வேற்பால் பல இடர்ப்பாடுகள் தவிர்க்கப்பெறுகின்றன.



திறனாய்வு

முதலில் பார்க்கும்போது இருமை வாதம் பயன்மிக்கதாகத் தோன்றலாம். ஆனால், பின்னர் அவ் வாதம் பலவகையான திகைப்புகட்குக் காரணமாக விளங்குகிறது. ஆவியும் சடமும் முற்றிலும் தம்முள் வேறுபடுகின்றன என்று டேக்கார்ட் கருதினாலும், அவ்விரண்டும் உடல், உள்ள உறவில் ஒன்றையொன்று தூண்டிக்கொள்கின்றன. உடல் நிகழ்ச்சிகள் மனநிகழ்ச்சிகட்குக் காரணமாகலாம். பசி மிக்க வயிறு, சொத்தைப் பல் போன்றவை மனத்தில் துன்ப உணர்வைத் தூண்டுகின்றன. இதேபோல் மன நிகழ்ச்சிகளும் உடல் நிகழ்ச்சிகட்குக் காரணமாகின்றன. ஒருவன் தனது கையை உயர்த்த விரும்பும்போது உடலுகை உயர்த்த இயல்கிறது. உண்மையில், 'ஆன்மா முழு உடலோடு உண்மையில் இணைந்தே உள்ளது. உடலில் சில பகுதி

களில் ஆன்மா தங்கிப் பிற பகுதிகளினின்று நீங்கி விளங்குகிறது. இதற்குக் காரணம், அது ஒன்றாகவும், பகுக்கவொண்ணாத தாகவும் விளங்குதல் ஆகும்.' எங்கு உடல், உள்ள உறவு நிகழ் கிறது? உடல் முழுமையும் நிகழ்வதில்லை. ஏதேனும் ஓரிடத்தில் நிகழ்கிறது பீனல் சுரப்பி (pineal gland) உள்ள இடத்தில் உடலும் உள்ளமும் ஒன்றையொன்று தொழிற்படுத்துகின்றன. 'இந்தச் சிறு சுரப்பியினிடத்தில் ஆன்மா அதன் முக்கியமான இடத்தைப் பெற்றிருக்கிறது எனலாம். இச் சுரப்பி மூளையின் நடுப்பகுதியில் உள்ளது. இங்கிருந்தே உடல் முழுமையும் ஆன்மா வின் ஆட்சி பரவுகிறது. இவ்வாறு பீனல் சுரப்பியை ஆன்மா இடமாகக் கொண்டு தொழிற்படலாம் என்று ஊகித்தது திறம் மிக்கதே எனினும், இருமை வாதிகள் யாவரும் உள்ளம், உடல் உறவை விளக்கும்பொருட்டு மேற்கொள்ளும் முயற்சியே ஆகும். டேக்கார்ட் முயற்சியில் திருப்தி எவரும் கொள்ளவில்லை. மனமும் உடலும் முற்றிலும் ஒன்றையொன்று எவ்விதத்திலும் ஒத்து விளங்கவில்லை. மனம் இடத்தை நிரப்பும் இயல்பற்றது; உடல் இடத்தை நிரப்பும் இயல்புடையது. மனம் பீனல் சுரப்பியின்கண் இடம்பெறுகிறது. 'முழு உடலோடு உண்மையில் இணைந்தே விளங்குகிறது.' உடல் தூண்டப்பெறும்போது எதிர்ச்செயல் மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பதை மனம் எவ்வாறு அறிகிறது? அல்லது எல்லாத் தூண்டுதல்கட்கும் மனம் எதிர்ச் செயல் மேற் கொள்ளாததேன்? ஓர் உடலிற்கு இரு மனங்கள் ஏன் இருத்தல் கூடாது? முதல் நிலையில், உடலில் ஓரிடத்தில் மனம் யாங்ஙனம் கட்டுறுகிறது? விடுதலை அடைகிறபோது நிகழ்வது யாது? ஒரு மனம் வேறு சில உடல்களைத் தூண்டாததன் காரணம் யாது? விலங்குகளின் நிலை யாது? அவற்றிற்கு ஆன்மா உண்டா? டேக்கார்ட் இல்லை என்கிறார். விலங்குகள் சிந்தனை செய்யவல்லன என்று நினைத்தற்கு ஆதாரம் இல்லை. ஆனால், அவற்றிற்கு பீனல் சுரப்பிகள் உண்டு. ஏன் விலங்குகளிடத்துள்ள ஆன்மா பீனல் சுரப்பிகளால் கட்டுறுவதில்லை? ஏன் விலங்குகளின் சுரப் பியும் மனிதர்களிடத்து விளங்கும் சுரப்பியும் பெரிதும் ஒத்தே உள்ளன? மேற்காணும் திகைக்க வைக்கும் கேள்விகள் நம்மை மயங்க வைத்தாலும் சிறப்புக் குன்றிவிடு கின்றன. காரணம், புலன்கடந்த பொருளியலார் எழுப்பும் நால்வகை இடர்ப்பாடுகளின் காரணமாகத் திகைப்புகள் சிறப்புக் குன்றுகின்றன.

1. சடம் மாற்றமின்றி விளங்குகிறது என்னும் தத்துவம், டேக்கார்ட் அவர்கள் கண்ட 'உடல்-உள்ளத் தொடர்புறுதல்

கொள்கையால்' பாழ்படுகிறது. சட்டத்தைத் தோற்றுவித்தலும் இயலாது; அழித்தலும் ஒண்ணுது. மிகுதலும் குறைதலும் சிறிய அளவிலும் நிகழ்வதில்லை என்பது டேக்கார்ட் கருத்து. காரண காரிய நிலையில் எத்துணையளவு காரியத்தில் உண்டோ, அத்துணை யளவு காரணத்திலும் உண்டு. இதேபோல் காரணத்தில் உள்ள அளவு காரியத்திலும் இருத்தல் வேண்டும். காரியம் காரணத்தை நோக்க மிகினும் குறையினும் சடம் சிறிதளவே படைக்கப்பெற் றிருத்தல் வேண்டும்; அல்லது அழிவுற்றிருத்தல் வேண்டும். மனமும் உடலும் ஒன்றையொன்று ஊக்கினுல், மன நிகழ்ச்சிகள் உடலினிடத்தில் விளைவுகளைத் தோற்றுவிக்க இயலும் எனினும், உடலினிடத்துத் தோன்றுபவை காரியமாகும். இவ்வாறு விளைபவை உடல் அல்லது சடக்காரணங்களால் மட்டுமல்ல; சடமல்லாத காரணங்களும் தொழிற்படுகின்றன. மனமும் உடலும் ஒன்றினுல் ஒன்று தொடக்குறும்போது சடமல்லாத காரணங்கள் விளைவுகளைப் பாதிக்கும். சடக்காரியம் ஒருவாறு சடமல்லாத அல்லது ஆவி இயல்பான ஒன்ருல் நிகழ்வது எனல் வேண்டும்; அல்லது இதற்கு மாருன உண்மை யாது எனில், அதாவது, உடலினிடத்து நேர்ந்துள்ள காயம் மனத்தினிடத்து நோய் செய்கிறது. இங்கே விளைவதில் ஒரு கூறு சடத்தால் தோன்றுவதாகும். ஆதலால், ஓரளவு சடக்கூறு அழிகிறது. இவ் வாறு சடத்தின் மாற்றமில்லாத நிலையை வற்புறுத்தும் சட்டம் மறுக்கப்பெறுகிறது. ஓரளவு சடம் மனத்தினுள் அல்லது ஆவியினுள் புகுகிறது. இவ்வாறு சடம் மனத்தை இயக்கும் போதெல்லாம் நேர்கிறது.

இங்கே பலர்க்குத் தோன்றுவதுபோல் வாசகர்கட்கும், ஒரு கருத்துத் தோன்றலாம். சட்டத்தின் அளவு மிகுவதும் இல்லை; குறைவதுமில்லை. சட ஆற்றல் சடமல்லாத ஆற்றலாக அல்லது சடமல்லாத ஆற்றல் சட ஆற்றலாக மாற்றங்கொள்கிறது என்று கருதலாம். இவ்வாறு கருதினுல், மனம், சடம் என்ற இருமை வாதம் கைவிடப்பெற்று, அதற்குப் பதிலாக ஆற்றலே உள்ளது (monism of energy) என்னும் 'ஒருமை'க் கொள்கையை ஏற்பதா கும். ஒரே ஆற்றல் முதலில் சட ஆற்றலாகவும் பின்னர் சடமல் லாத ஆற்றலாகவும் விளங்குகிறது எனில், ஒன்றே இரு வடிவங் கள் கொள்கிறது எனல் வேண்டும். டேக்கார்ட் கருதியதுபோல், அது இயல்பில் முற்றிலும் மாறுபட்டு நிற்கும் இரு வேறு பொருள் அன்று. தீவிரமாக இருமைக் கொள்கையையும், மனமும் சடமும் ஒன்றையொன்று தூண்டி இயக்கவல்லன என்னும் கொள் கையையும் நாம் கடைப்பிடித்தால், சட இயல்பான நிகழ்ச்சிகளை

மனம் விளைக்கிறது என்று கருதவேண்டும். இவ்வாறு கருதுவதால், மனத்தின் ஆணைகட்குச் சடம் உட்பட்டு இயங்குவதோடு, தனது சட்டங்கட்கும் இயைய இயங்குகிறது என்பது புலப்படும். மனமும் சடமும் ஒன்றையொன்று தூண்டிச் செயற்படுத்த வல்லன என்னும் கொள்கை வியக்கத்தக்க செயல்களை உட்படுத்துகிறது என்று எண்ணுவதற்கு இடம் உண்டு. ஒவ்வொரு முறையும் மனம் உடலை இயக்கும்போது வியக்கத்தக்க செயலே நிகழ்கிறது. டேக்கார்ட், மேற்குறித்த கொள்கையை உறுதியாக, பிறழாது கடைப்பிடித்தால் காரணத்தில் உள்ள அளவு காரியத்திலும் விளங்கவேண்டும். காரணங்கள் சடமல்லாதன எனின், காரியங்களும் சடமல்லாதனவாதல் வேண்டும். இதேபோல் சட இயல்பான காரணங்கள் சட இயல்பான காரியங்களையே தோற்றுவிக்கும். சட இயல்பான காரணம் மனத்தில் ஒரு நிகழ்ச்சியை விளைத்தால் அம் மனத்தால் சட இயல்பான விளைவு நேரிட வேண்டாமா? இக் கேள்விக்கு எவ்வாறு மறுமொழி தந்தாலும் பல இடர்ப்பாடுகள் உள.

2. மேலும், இங்கே அறிவாராய்ச்சி இயலுள் அடங்கும் முரணானதொரு நிலை காணப்பெறுகிறது. உண்மையான கருத்துகள், (டேக்கார்ட் என்பவர்க்கு) உண்மையான பொருள்களைப் படி (copy) செய்வனவாகும். சடமான மேசையொன்று நீண்ட சதுர வடிவுடையது என்ற கருத்து, நீண்ட சதுர அமைப்புடைய மேசையொன்றின் மேற்பரப்பைப் படி செய்யுமேல், உண்மை உடையதே ஆகும். படி செய்தல் என்பது ஒத்ததாக விளங்குதல் ஆகும். ஆனால், மனமும் சடமும் முற்றிலும் தம்முள் ஒவ்வாதன. மனமும் சடமும் தம்முள் எந்நிலையிலும் ஒவ்வாது விளங்கினல் எக் கருத்தும் (மன இயல்பானது) மேஜையை (சட இயல்பானது) ஒத்ததாக இருத்தல் இயலாது. கருத்துகள் சடப்பொருள்களை ஒத்தனவாக விளங்க இயலா எனின், சடப்பொருள்களைப் பற்றிய உண்மையான கருத்துகள் தோன்றமாட்டா; ஒருங்கே பெற்றிருத்தல் வேண்டும். இறைவனிடத்துச் சடமும் மனமும் ஒருங்கே விளங்க இயலும் எனின், முடிவாக அவ்விரண்டும் ஒன்றே ஆதல் வேண்டும். இரண்டல்ல. எந் நிலையில் நோக்கினும், டேக்கார்ட் இறைவன் என்னும் பொருள் ஒன்றே என்ற முடிபிற்கு வந்துள்ளதை அறியலாம். ஆதலால், டேக்கார்ட் தாம் கொண்ட இருமையைத் தாமே செயல்நிலையில் மறுத்துவிட்டார் எனல் வேண்டும்.

இணை நிலைக் கொள்கை (Parallelism)

‘டேக்கார்ட்’ என்பவரது இருமைக் கொள்கையினைப் பின்பற்றியவர்கள், அக்கொள்கையினைக் காக்க முயன்றனர். டேக்கார்ட் என்பவர் மனம், உடல் ஒன்றையொன்று செயற்படுத்துகின்றது என்று கருதி, அவர் வெளிப்படுத்திய கொள்கையினால் ஏற்பட்ட முரண்களைத் தவிர்த்தற் பொருட்டு இணைநிலைக் கொள்கையினை உருவாக்கினர். இக் கொள்கை அளவை நெறியாலும், சமய இயல் கருத்துகளாலும் கருதுமிடத்துச் சிறந்து விளங்குகின்றது. இது மன, உடல் உறவுகளை வெற்றி தோன்ற விளக்கவல்லது. ஆர்னல்ட் ஜியுலிங்க்ஸ் (Arnold Guelincx, 1625-1699) என்பவரும் பிறரும், மரபுவழி விளங்கிய சமயக் கொள்கைகட்கு ஏற்ப மன, உடல் உறவைத் தெளிவுபடுத்துவதற்கு விளக்கம் கண்டனர். இறைவன் யாவற்றிற்கும் காரணமாக விளங்குகிறான் என்று டேக்கார்ட் கருதினார். இவ்வாறு கருதும்போது அவன் சடம், மனம் ஆகிய இரண்டிற்கும் ஒருங்கே காரணமாவான். இறைவன் பேராற்றல் உடையவன் எனில், அதாவது, அவன் விருப்பம் நிறைவேறியே தீரும் என்றால், இறைவன் எதையும் அழிக்கவோ, மாற்றவோ, நிறுத்தவோ வல்லவனாவான். அவன் முற்றறிவு உடையவன் ஆதலால் எந்த நிகழ்ச்சியும் நிகழ்வதற்கு முன்னரே அந்த நிகழ்ச்சியை அறிவான். ஆதலால், அந் நிகழ்ச்சி நிகழ்தல் கூடாது எனின், அவன் அதன் நிகழ்வைத் தடுத்தல் இயலும். ஆதலால், நிகழ்வன யாவும் இறைவன் விருப்பப்படி நிகழ்வன என்று கொள்ளுதல் வேண்டும். இவ்வாறு யாவும் அவன் விரும்பியவாறு நிகழ்கின்றன எனில், மனம், சடம் ஆகிய இரண்டையும் தொடக்கத்தில் தோற்றுவித்தது அல்லாமல், தொடர்ந்து ஒவ்வொரு மன நிகழ்ச்சியையும் ஒவ்வொரு சட நிகழ்ச்சியையும் தோற்றுவித்துக் கொண்டுவருகிறார். இறைவன் நிகழ்ச்சிகள் அனைத்திற்கும் உண்மையான காரணமாவான் எனின், மன நிகழ்ச்சிகள் சட நிகழ்ச்சிகட்குக் காரணமாக வேண்டுவதில்லை. சட நிகழ்ச்சிகள் மன நிகழ்ச்சிகட்குக் காரணமாக வேண்டுவதில்லை. மனமும் உடலும் தொடர்பு கொள்ளவேண்டிய அவசியம் ஏது? இறைவன் மனம், உடல் ஆகிய இரண்டிற்கும் ஒருங்கே காரணமாக விளங்குகின்ற நிலையில், இவை ஒன்றையொன்று செயல்படுத்த வேண்டுவதில்லை. இவ்விரண்டும் தொடர்பு கொள்கின்றன என்று கொள்ளும் ஒரு கருதுகோள் மிகை ஆகும். இவ்வாறு கருதுவது எண்ணிறந்த மறுதலையான கருத்துகட்குக் காரணமாகும். ஆதலால், தொடர்புக் கொள்கையை விட்டுவிடலாம் அல்லவா?

இணைநிலைக் கொள்கையினர் மன நிகழ்ச்சி நிகழும்போது உடல் நிகழ்ச்சி ஓரோவயம் நிகழலாம். கரத்தைத் தூக்க நினைக்கும்போது கரம் எழலாம். (கரத்தைத் தூக்க எண்ணம் நிகழ்வதை இறைவன் அறிவானாதலால், அந் நிகழ்ச்சி நிகழு மாறு இறைவன் விரும்புகிறான்; தடை செய்வதில்லை. கரம் எழுதலும் அவன் விருப்பமே ஆகும்). கரத்தை எழுப்ப விழை தலும் கரம் எழுதலும் ஒன்றையொன்று அடுத்தே நிகழ்கின்றன. ஆனால், இந் நிகழ்ச்சிகளுள் எதுவும் மற்றொன்றிற்குக் காரண மாகாது. இறைவனே அனைத்திற்கும் காரணமாதலால் நிகழ்ச்சிகள் காரணமாகா. உண்மையிலே கரத்தைத் தூக்குதற்கு விரும்புகின்ற நிலையே, இறைவன் எனது கரத்தை எழுப்புதற்கு உரிய 'தறுவாய்' ஆகும். (இத்தகைய இணைநிலைக் கொள்கை, சில சமயங்களில் தறுவாய்க் கொள்கை எனப் பெயர் பெறும்.) நான் எதை விரும்ப இருக்கிறேன் என்பதை இறைவன் அறிவான். எனக்குச் செயல் உரிமை உண்டு. பிரபஞ்சம் முழுவதும் அந்த விருப்பப்படியே அமைப்புக் கொண்டு விளங்குகிறது. இறைவன் தனது வரம்பில் ஞானத்தால் இயக்க சட்டங்களை அமைத்துள்ளார். ஆதலால், எனது இச்சைக்கும் ஆற்றலிற்கும் அயலான நிலையில் நிகழும் இயக்கம் எனது விருப்ப நிகழ்வோடு ஒன்றியது.

திறனாய்வு

இணைநிலைக் கொள்கையும் செயல்நிலையில் இருமைக்கொள் கையைக் கைவிடுகிறது. மனமும் சடமும் தனித்தனியே இருப்பு உடையனவாகக் கருதப்பெறுகின்றன; ஒன்றையொன்று எந்த நிலையிலும் ஊக்கிச் செயல்படுவதில்லை. இவ்விரண்டும் அவற்றின் தோற்றத்தில் மட்டுமன்றி அடுத்தடுத்தும் தொடர்ந்தும் ஒரு வனே ஆய இறைவனின் உள்ளத்தைச் சார்ந்து விளங்குகின்றன. இறைவனே முழுமுதற் பொருள்.

மேலும், மனத்திற்கு உண்மையான காரணமாக விளங்கும் ஆற்றல் இல்லை. மனத்திற்குச் செயல் உறுதி உண்டு என்றும், அம் மனம் பிறவற்றை இயக்க வல்லது என்றும் இணைநிலைக் கொள்கை கருதினாலும், (அம் மனம்) சார்ந்து விளங்குகின்ற நிலையிலேதான் செயலுரிமையைப் பெறுகிறது. மனம், தானே எதையும் செய்ய இயலாது. எந் நிலையிலும் உலகிலே, எம் மாற்றத் தையும் விளைக்க இயலாது. வியக்கத்தக்க நிலையில், மனத்தின் செயல்கள் யாவும், முன்னர் விதிக்கப்பெற்று வரையறையுற்று விளங்குகின்றன. இதேபோல் சடவுலகு மனநிகழ்ச்சிகளை எவ் விதத்திலும் இயக்கவல்லதன்று. மனம், உயிரியல் பரிணாமத்தில்

'உள்ளது சிறத்தலில்' பயனற்றது. இறைவன் மனங்களில் விளைக்கும் எண்ணங்களோடு, சடம் எவ்விதச் செயலுமின்றி ஒத்து நிகழ்வதாகும் எனின், சடத்தைப் பார்க்லி நீக்கியதுபோல் நீக்கி விடுவதே அறிவிற்கு ஏற்றதாகும்.

சமய இயலுள் நிறைவான கொள்கைகள் உள. மேற்குறித்த கொள்கை எந்த அளவில் சமய இயலுள் பொருந்தினாலும், பிழையற விளங்கினாலும், சாதாரண மனிதனுக்கு மனநிறைவைத் தருவதில்லை. அன்றாட வாழ்விலே நமது அனுபவம் மனத்தை உடலினின்று பிரித்துக் காண்கிறது. ஒன்று மற்றொன்றை இயக்குகிறது. இந் நிலையினின்றே இருமைக் கொள்கை தோன்றுகிறது. இணை நிலைக் கொள்கை தொடக்கத்தில் தோன்றிய பிரச்சினைக்கு ஏற்றதொரு விளக்கமன்று. பொதுக் கருத்துக்கொண்டு நோக்கும் போது மேலும் பொருத்தமற்றது என்று பலரும் கருதக்கூடியதைச் சேர்க்கிறது. அதாவது, ஒவ்வொரு சிறிய அற்பத் தறுவாயிலும் இறைவன் தெரிந்து என்றும் தலையிடுவதாகும்.

இறுதியாகக் காணும்போது, மனத்திற்கும் உடலிற்கும் இடையே அல்லது மனப் பௌதிக நிகழ்ச்சிகள் இடையே விளங்குவதாகக் கருதப்பெறும் இணைநிலை நிறைவற்றது. மன நிகழ்ச்சிகள் அனைத்திற்கும் ஒத்த உடல் நிகழ்ச்சிகள் இல. (கனவுகள், கற்பனைகள், பிழைகள்) உடல் பௌதிக நிகழ்ச்சிகள் அனைத்திற்கும் ஏற்ற மன நிகழ்வுகளும் இல. (உடலில் நிகழ்வன யாவும், மூளையில் நிகழ்வன யாவும் உணர்வில் தோன்றுவதில்லை. ஏன் சில சமயங்களில் ஒத்து நிகழ்கின்றன? ஏன் சில சமயங்களில் நிகழ்வதில்லை? அறிவியல் தறுவாய்க் கொள்கையினர் (Rationalistic Occasionalists) அறிவிற்கு ஏற்றதொரு விளக்கம் காணாமை கண்டு திகைத்தனர். இறைவன் விருப்பத்திற்கு (வரையற்ற) பிரச்சினையை விடவும் விருப்பம் இல்லை. இணைநிலைக் கொள்கை ஒரு காலத்தில் மிக்க ஆட்சி பெற்று இலங்கிற்று எனினும், அது புலன்கடந்த பொருளியலில் உலகிற் சிறப்புறக் கருதுகின்ற நிலைமையினின்று மாறிவிட்டது.

14. இரு சார்புமற்ற நடுநிலையான ஒருமைக் கொள்கை

(Neutral Monism)

பெனிடிக்ட் ஸ்பினோஸா (Benidict Spinoza) என்பவர் டச்சு நாட்டு யூதர் ஆவார். அவர் யூத ஆலயத்தினின்று இறையுண்மையை மறுத்தவர் என்ற குற்றம் சாட்டப்பெற்று சமயத்தினின்று ஒதுக்கப்பெற்ருர். டேக்கார்ட், மக்கள் அறிவைக் கொண்டு இருப்பைப் பற்றிய உண்மையினைத் (existence) தெரிந்துகொள்ள இயலும் என்று கருதினர். ஸ்பினோஸாவிற்கு இக் கருத்து உடன்பாடு ஆகும். ஆனால், தறுவாய்க் கொள்கையினரைப்போல் (occasionalists) டேக்கார்ட்கொண்ட மன - உடல் தொடர்புக் கொள்கையை (interactionism) மறுத்தார். இறைவனே முழு முதற்பொருள் என்று கொள்வதினின்றும் பெறத்தக்க முடிபுகளை அளவை நெறி பிறழாது போற்றிப் பெற்ருர். பொருள் என்பது யாது என்பதைச் சரியாக ஆராயும்போது, ஸ்பினோஸா, பொருள் என்பது தன்னுண்மை தோன்ற எதையும் சாராது நிலவுவது எனின்-அவ்வாறு விளங்கவல்லது ஒன்றே ஆதல் வேண்டும் என்று முடிபு கண்டார். இரு பொருள்கள் உள வெனின், அவை ஒன்றையொன்று தம்மிடை நிகழும் உறவுகட்குச் சார்ந்து விளங்குகின்றன. இரண்டோ, அல்லது அதற்கு மேலாகப் பொருள்கள் ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குவன உள எனின், அவை உண்மையான பொருள்களாகா.

ஆதலால், 'பொருள் உளது எனின், அது ஒன்ருகவே இருத்தல் கூடும். பொருள் உளதாதற்குத் தன்னையே நாடி இருப்பது; வேறு எதையும் சாராதது. இறைவனே பொருள் எனின், பிற அனைத்தும் அவனையே சார்ந்து விளங்குகின்றன எனின்,இறைவனுக்கு அயலாக வேறு எந்தப் பொருளும் இருத்தல் இயலாது. எண்ணம், பரப்பு

ஆகிய இவ்விரு குணங்கள் தனித்தனியே வெவ்வேறு பொருள்களின் குணங்கள் அல்ல. அவை இறைவனிடத்து ஒன்றியே விளங்குகின்றன. தனித்து ஒன்றாக விளங்கிக் குணங்கள், நிகழ்ச்சிகள் அனைத்திற்கும் உறைவிடமாகும். இந்த ஒன்றனின் வாயிலாகவே, அனைத்துப் பொருள்களும் தம் இருப்பைப் பெறுகின்றன. இறைவன் ஒருவனே சிந்தனையையும் பரப்பையும் உடைய பொருள் ஆவான். இங்கே இவ்விரு இயல்புகளும் ஒருங்கே இறைவனிடத்து விளங்குதலால், பொருள் இருமை (Dualism of Substance) நீங்குகிறது. ஆனால், குண இருமை (Dualism of Attributes) நிலைக்கிறது. இவ்விரு குணங்கள் தம்மிடையே மன, பௌதிக நிகழ்ச்சிகள் ஒன்றையொன்று தூண்டுமாறு இல்லை. இவ் இரண்டும் தனித்தனியே ஒன்றிற்கொன்று இணைநிலையாக இயங்குகின்றன; இடையில் ஒன்றையொன்று வெட்டுவதில்லை. எங்கெங்கே மன நிகழ்ச்சிகள் உளவோ, அங்கெல்லாம் உடலில் பௌதிக நிகழ்ச்சிகள் உள. இதேபோல் பௌதிக நிகழ்ச்சிகள் விளக்கும் போதெல்லாம் அங்கே மன நிகழ்ச்சிகள் உள.'

தறுவாய்க் கொள்கையினரைப்போல், ஸ்பினோஸா, மன-உடல் உறவை விளக்குகிறார் எனலாம். 'குணங்கள், தனித்தனியே விளங்குவன. ஒன்றையொன்று சார்ந்தன அல்ல; ஊக்குவன அல்ல. மனம் உடலினிடத்தோ உடல் மனத்தினிடத்தோ மாற்றங்களை விளைப்பன அல்ல. இருவேறு பொருள்கள் தம்மிடையே பொதுவான ஒன்றைப் பெறாதபோது ஒன்று மற்றொன்றைத் தூண்டாது. தூண்டுமேல், காரியத்தில், காரணத்திற்கு உரிய ஏதும் விளங்காது. காரியத்தில் விளங்குவதாகும். இன்மையினின்று தோன்றும் படைப்பாகும்.' எண்ணம், பரப்பு ஆகிய இரண்டு குணங்கள் அடிப்படையாக விளங்குகிறபொருளின் இரு இயல்புகளாகும். இரு இயல்புகளும் பொருளின் தன்மையை விளக்குகின்றன அல்லது பொருள், இரு இயல்புகளின் வாயிலாகத் தன்னை வெளிப்படுத்திக்கொள்கிறது.

எழுதுகோல் (பென்ஸில்) பளபளப்பு உடையதாகவும், மஞ்சள் நிறமுடையதாகவும் ஒருங்கே விளங்குகிறது. இவ்விரு இயல்புகளையும் பென்ஸில் புலப்படுத்துகிறது. பொருள் தனது இயல்புகளின் மூலம் வெளிப்படுகிறது. பென்ஸில் எவ்வாறு மஞ்சள் நிறத்தையும் பளபளப்பையும் ஒருங்கே உடையதாக இருக்கிறதோ, அதேபோல் பொருளும் இயல்புகளை உடையதாகிறது. மஞ்சள் நிறம் பளபளப்பிற்குக் காரணமன்று. பளபளப்பும் மஞ்சள் நிறத்திற்குக் காரணமன்று. பென்ஸிலின்

பொருள் தன்மையே (substance) பளப்பளப்பையும், மஞ்சள் நிறத்தையும் ஒருங்கே விளக்கிறது. பென்ஸிலின் பொருள் தன்னிலையில் மஞ்சளுமன்று பளபளப்புடையதுமன்று. ஏனெனில், இரு இயல்புகளையும் ஒருங்கே உடையதாகிறது. குறித்த ஒரு பொருளை இரண்டு அல்லது பல மொழிகளால் குறிக்க இயல்வதுபோல், பொருளிற்கும் அது கொள்ளும் மொழி வடிவங்கட்கும் இடையே நிலவும் உறவு, பொருளுக்கும் அதன் இயல்புகட்கும் இடையே விளங்குகிறது. வெவ்வேறு மொழிகளில் வழங்கும் இரு சொற்கள் அமைப்பில், உச்சரிப்பில், சொல்லாக்கத்தில் மொழிக்கூறில் வேறுபட்டாலும் ஒரே பொருளை (meaning) வழங்கலாம்.

இதேபோல் இறைவன் பொருள் ஒன்றே ஆகும். இயல்புகளினுலும், மாற்று நிலைகளாலும் இப் பொருள் ஒன்றே ஆகிறது. (மொழிகட்கும் சொற்களுக்கும் இடையே உள்ள உறவு போல்வது) இறைவன் முற்றிலும் தன்னுண்மை உடையவன்; அவன் எல்லை அற்றவன், ஆண்டவன் எல்லைக்குட்பட்டவனுனல், அவனை எல்லைக்குட்படுத்தும் பிறிதொரு பொருள் உளதாதல் வேண்டும். ஆனுல், ஒரே பொருள் உளதானல் வேறு இல்லதாஞல், இவ்வொன்றே எல்லை இறந்தது ஆகும். எல்லை இறந்தது ஆதலால், அது எண்ணிறந்த வழிகளில் தன்னை வெளிப்படுத்தும். அதாவது, அதற்கு எல்லை கடந்த இயல்புகள் உள. அவற்றுள் மன இயல்பும், சட இயல்பும் இருவகைகள் ஆகும். இறைவன் இரு மொழிகளில் மட்டும் வெளிப்படுத்திக்கொள்ளவில்லை. எல்லையற்ற மொழிகளின் வாயிலாக வெளிப்படுத்திக் கொள்கிருன். அவனே மொழியாகான். சடம் மட்டும் அவன் இயல்பன்று. மனம் மட்டும் இயல்புமன்று; நடுவு நிலையது (neutral). ஆதலால் இக் கொள்கை-இரு சார்பற்ற நடுநிலையான கொள்கை (Neutral Monisn); இது சடம், மனம் ஆகிய இயல்புகளின் வாயிலாகவும், எல்லை கடந்த வழிகளின் வாயிலாகவும் ஒருங்கே பொருள்தன்னை வெளிப்படுத்துகிறது. இறைவன் தனியொரு மனத்தின் நிகழ்வதாக, தனியொரு பொருளாகத் தோன்றுபவன அல்லன்; உண்மையிலே யாவற்றிற்கும் காரணமாவான். இறைவன் தன்னையே தோற்றுவித்துக்கொள்கிறவன்(self-caused); தன்னையே வரையறை செய்துகொள்பவன் (self-determined); இக் கருத்தில் இறைவன் ஒருவனே முற்றிலும் தன்னுரிமை உடையவன். தன்னுரிமை என்பது தன்னையேதான் விளைத்துக்கொளல் ஆகும். காரணமின்றி விளங்குதல் அன்று. பிறவற்ருல் தோன்றுகின்றது எனின், மேலும் அப்பொருளைச் சார்ந்து விளங்குகிறது. எனின், அப் பொருள் செயல் உரிமையற்று விளங்குகிறது எனல் வேண்டும். மனித

னுக்கு உண்மையான செயலுரிமை இல்லை. மனத்திலும் சடத்திலும் அனைத்தும் வரையறையுறுகின்றன. மனம் சிந்தனையாலும், சடம் இயந்திர அமைப்பாலும் வரையறை உறுகின்றன. மனமும் சடமும் முற்றிலும் வேறுபடுகின்ற இயல்புகள் உள. செயலுறுதி உடல் அசைவை இயக்காது. இதேபோல் பசி, உணவு வேட்கையை விளக்காது. அடிப்படையான பொருளின் இரு வேறு வெளிப்பாடுகளாக மனமும் சடமும் விளங்குவதால், ஒவ்வொன்றும் அடிப்படையான பொருளில் தூண்டப்பெறுகின்றன.

எவ்வாறு இயற்கை (nature) இறையோடு உறவு கொண்டுள்ளது? ஸ்பினோஸாவிற்கு இரண்டும் ஒன்றே. ஒன்றே பொருளாகும். இயற்கை என்றும், இறைவன் என்றும் அழைக்கப்பெறுவன ஒன்றையே குறிப்பனவாகும். இறைவனிடத்து இல்லாதது எதுவும் இயற்கையினிடத்து இல்லை. இயற்கையினிடத்து இல்லாதது எதுவும் இறைவனிடத்து இல்லை. இறையினிடத்திருந்தும், இயற்கையினிடத்திருந்தும் தோன்றுவன இன்றியமையாதவை. இவை தனி நபரைச் சார்ந்தன அல்ல. இறைவனின் தனித்தேர்வினால் தோன்றுவன என்று கொள்ளவில்லை. இக்காரணங்களால் ஸ்பினோஸா தனது சமய அவையினின்று விலக்கப்பெற்றார். யூத-கிறித்தவ சமய வரலாற்றில், இறைவன், வரையறையற்ற நிலையில் தேர்ந்து விரும்பியவாறு, செயலாற்ற வல்லவனா? அல்லது, மாபெரும் இயந்திர அமைப்பாக விளங்குபவனா? பின்னது எனில், அவ் அமைப்புக்கு ஏற்ப அவன் ஒழுகுபவன்தான். இக் கேள்விகள் நெடுங்காலமாக வாதத்திற்குரியனவாக விளங்கின. இவற்றால், மனக் கசப்பும் நேர்ந்துள்ளது. ஸ்பினோஸா, அருளிப்பாட்டில் (revelation) நம்பிக்கை கொள்ளவில்லை. அறிவாற்றலையே நம்பி, அனைத்திற்கும் அறிவாற்றலிற்கு ஏற்ற விளக்கம் கண்டார். அறிவாற்றலும் வரையறையுற்றது; அளவை நெறியுடையது; இன்றியமையாத நிலையில் இயங்குவது. மனம் போன்றவாறு நடப்பது, முறைமையான வழியளவையில் இடம் பெறுவதில்லை. ஸ்பினோஸா வடிவ இயல் முறையைப் பயன்படுத்தினார். இம் முறையின் தொடக்கம் தற்புல உண்மைகளில் (self-evident axions) அமைகிறது. சிலவரையறைகள் தரப்பெறுகின்றன. வழியளவை முறைகள் பயன்படுத்தப் பெறுகின்றன: இவ்வாறு பயன்படுத்துதல், பெறுகிற வரையில் நிகழும் ஸ்தனோஸா அறிவிற்கு முற்றிலும் ஏற்றதொரு முறையை அமைத்தார். இவ்வகையில் மற்றவர்களைவிட வெற்றி கண்டார் எனல், வேண்டும். ஆனால், அளவையைவிட வாழ்விற்கு வாய்ப்பு மிகுதி உண்டு. அறிவைவிட அனுபவத்திற்கு வாய்ப்பு மிகுதி உண்டு.

'இறைவனிடத்துச் செலுத்தும் அறிவுக் காதலை' விட (Intellectual love of God) மகிழ்ச்சிக்கு வாய்ப்பு மிகுதியாக உண்டு.

எனினும், ஸ்பினேஸா கண்ட 'அனைத்திறைக் கொள்கை' எந்நாளிலும் மிகச் சிறந்தனவற்றுள்ளும் பெருமை வாய்ந்தனவற்றுள்ளும் ஒன்றாகக் கருதப்பெறும். ஸ்பினேஸாவை அவரது உள்ளூர் சமய அவை, இறையுண்மையை மறுப்பவரெனக் கருதி இகழ்ந்தது. ஆனால், அவரையே வரலாறு அடுத்தடுத்து 'இறை போதையுற்றோர்' (God Intoxicated Man) என்று புகழ்கிறது. ஸ்பினேஸாவிற்கு இறைவன் என்றென்றும் நிறைவுடைய அறிவு நிலையில் முழுமையுடைய கணித இயலின்படி சரியான முறைமை பெற்ற அமைப்பு ஆக ஸ்பினேஸா கண்டார். அவர் கருத்தில் 'முடிபான முழுமையான அமைப்பாக இறைவன் விளங்குகிறான்; அவனிடத்திருந்து நிகழ்ச்சிகள் யாவும் வடிவ இயலில் பெறுவது போலப் பெறத்தக்கன. பரம்பொருளாக விளங்கி முடிவிலாற்றல், முழுமை ஆகிய இயல்புகளை உடையவன். ஆனால், அவரது நிறைவு முழுமையான இலக்கான மனிதத்தன்மையை ஒத்தது அன்று. இந் நிறைவு முடிவிலாற்றலைக் குறிப்பதாகும், கணித இயல்பான நிறைவே அன்றி ஒழுக்க இயல்பானதன்று.' மனிதர்களும் என்றும் உள்ளவர்களே. ஆனால், என்றோ ஒரு நாள் இறைவனை அடுத்து விளங்கவல்ல தனித்த இருப்புடைய பொருள்களாக அல்ல. மனிதனிடத்து விளங்கக்கூடிய அறிவியல்பே பிறப்பிலேயே என்றும் இருக்கக் கூடியது. 'உண்மையாக அறியுமிடத்து, மனித மனம் தனது இடர்ப்படுத்தும் எல்லைக்குட்பட்ட தன்மையைக் கடக்கிறது. என்றும் நின்று நிலவுவனவற்றோடு ஒத்த நிலையில் வைத்து மனித மனம் பொருளறிவு பெறுகிறது.' இவ்வகையில் என்றும் விளங்கும் உண்மையை அறியும்போது, நாம் நேராக என்றும் விளங்குகின்ற ஒன்றினோடு உறவு கொள்கிறோம். பொருள்கள் யாவும் (நாம் உட்பட) இறைவனின் பகுதிகளே. 'நமது அறிவு இறைவனது அறிவின் ஒரு கூறே. இறைவன் அறிவு மாற்றமின்றி அழிவற்று விளங்குவது. இறைவன்மீது எழுகின்ற பக்தி உண்மையான அறிவிலிருந்து தோன்றுவதாலும் அதையே சார்ந்திருப்பதாலும் தற்காலிகமாக விளங்கும் உணர்ச்சி அன்று. ஆனால், என்றும் நிலவுவதாகும். எவனொருவன் தன்னைத் தெளிவாகவும், விளக்கமாகவும் அறிகிறானோ, அவன் இறைவனிடத்து பக்தி கொள்கிறான். மற்றவர்களைவிட நன்கு பக்தி செலுத்துகிறான். தன்னை நன்கு அறியுமளவிற்கு இறைவனிடத்து அன்பு செலுத்துகிறான். 'தனிப்பொருள்களை நன்கு அறியுமளவிற்கு இறைவனை நாம் அறிகிறோம்.' இறைவனைச் சார்ந்து

நாம் விளங்குகிறோம் என்பதை நாம் உணரும் அளவிற்கு இறைவனை வழிபடுகிறோம். மேலும், 'இறைவன் நம்மிடத்துப் பயனுக அன்பு செலுத்துதல் வேண்டும்' என்று எதிர்பாராது. பக்தி அமையும்போது நமது நலம் இறைவனின் இயல்பைச் சார்ந்தது. ஏனெனில், நமது இயல்பு அவனது இயல்பில் இடம் பெறுவது. குணங்கள் பொருளைச் சார்ந்துள்ளன. இதேபோல் நாம் இறைவனைச் சார்ந்து விளங்குகிறோம். இறைவன் நம்மைச் சார்ந்து விளங்கவில்லை. ஏனெனில், பொருள் எதையும் சார்ந்து விளங்குவதில்லை.

முற்றிலும் அறிவிற்கு ஏற்றதொரு பிரபஞ்சத்தை முற்கோளாகக் கொண்டு ஸ்பிநோஸா இவ்வுண்மையினின்று பல அளவை இயல் முடிபுகளைப் பெற்றார். மன, உடல், உறவு குறித்து டேக்கார்ட் கருதிய சிந்தனைகள் முரண்பட்டு விளங்குவன. இதை ஸ்பிநோஸா தீர்த்து வைத்தார். இறைவனை முற்றிலும் அறிவு ஆற்றல் உடையவர் என்று ஸ்பிநோஸா கருதியதால், இறைவனிடம் 'மனம்போன போக்கில் எவையும் நிகழா. இவ்வாறு மனம் போனபோக்கில் கருதுவது மனிதநிலையில் வைத்துக் கருதுவது ஆகும். நுழைபுலம் தோன்ற ஸ்பிநோஸா கண்ட உண்மைகள் யாவும், பின்னே தோன்றிய எண்ணிறந்த சிந்தனையாளர்களையும் ஊக்கின.

திறன் ஆய்வு

ஸ்பிநோஸா ஆற்றிய பணி சாலச் சிறந்ததாகும். அன்றாட வாழ்வையும், சமய இயல் உண்மைகளையும் கருதும்போது அவற்றின் அளவை அறிவு இயல்புகளையே அதிகமாக வற்புறுத்தினர். இறைவனை, இயற்கையோடு ஒப்பவைத்து நோக்கினர். அவர் கருத்தில் இறையே இயற்கை, இயற்கையே இறை ஆகும். இதை 'அனைத்திறைக் கொள்கை' என்பர். இக் கொள்கை அந்நாளில் விளங்கிய யூத கிறித்தவ சமய அவைக்கு (முறை பிறழாதவர்கள்) ஏற்கத்தக்கதாக விளங்கவில்லை. சமயப் பகை மூண்டது; தொடர்ந்து போராட்டம் விளைந்தது. யாவும் இறைவனே எனில், அவன் காரணமும் காரியமும் ஆவான்; முதலுரைகளாகவும் அவற்றினின்று பெறும் முடிபுகளும் ஆவான். (தன்னிடத்தே யாவற்றையும்) வரையறை செய்பவன். தன்னளவில் வரையறை உற்றவன். இவ்வகையில் கருதும்போது மனிதன் வரையறையுற்றவனுக உண்மையில் தனித்தன்மை அற்றவனுக விளங்குகிறான். உண்மையாகச் செயல் உறுதி இல்லை, பாவச் செயல்களைப் புரியக்

கூடிய நிலையில்லை. மரபு வழியில் பார்க்கும்போது சமயம் மனிதனைப் பாவத்தினின்று காத்து வந்துள்ளது. ஆனால், ஸ்பினோஸா கருத்துப்படி மனிதன் பாவம் மிக்கவன் அன்று. அவன் தனது எல்லைக்குட்பட்ட தன்மை காரணமாக அறியாமை வாய்ப்பட்டு விளங்குகிறான்.

மரபு வழி நோக்கும்போது, இறைவன் மனிதர்களை அருளால் காக்கிறான் என்று சமயம் வெளிப்படுத்துகிறது. இறைவன், மனிதர்களிடத்துக் கொள்கின்ற மாறாத அக்கறையால் அவர்களைக் காக்கிறான். இதை ஸ்பினோஸா ஏற்கவில்லை. இரண்டு மற்ற, நடுநிலையான பொருளாக இறைவன் விளங்குவதால், மனம் என்பதன் வாயிலாகவே (இறைவன்) நேசிக்க இயலும். மனமே உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்துவது. மனத்தின் வாயிலாக இறைவன் அன்பு செலுத்துதல் என்பது மக்களின் மூலம் செலுத்துதலாகும். ஆனால், மக்களிடத்து இறைவன் அன்புடையார் என்று சொல்வதைவிட, அவர்களின்மூலம் அன்பு செலுத்துகிறார் எனல் வேண்டும். ஸ்பினோஸா, 'இறைவன் எல்லையற்ற அறிவியல்பின் அன்பைத் (Intellectual love) தன்னிடத்திலேயே தானே செலுத்துகிறான்' என்னும் கொள்கையை உடையவர். சிலர், இறைவன் தன்னலம் எத்துணையும் இல்லாதவன் என்று கருதுகின்றனர். இக் கருத்தோடு, ஸ்பினோஸா கருத்து இயைவது அன்று. ஸ்பினோஸா, இறைவனைத் தன்னலம் உடையவனாகக் காட்டவும் முயல்பவர் அல்லர். உள்பொருள் ஒன்றே எனின், அவ்வொன்றே சார்பற்ற தனித்த இருப்புடையது எனின், அப் பொருள் இறைவன் எனின், இறைவன் அன்றிப் பிற பொருள் இல்லாமையால், இறைவன் தன்னைத்தானே விரும்புதல் வேண்டும் என்ற கருத்தை ஸ்பினோஸா வெளியிடுகிறார். இக் கருத்து, அவர் கொண்ட முதலுண்மையிலிருந்து பெறப் பெற்றதேயாகும். இறைவன் தன்னைத்தானே நேரில் விரும்ப இயலாது; மக்கள் இறைவனின் கூறுகளாவர். இந்த மக்கள் இறைவனிடத்துக் கொண்டுள்ள அன்பின் வாயிலாகவே, இறைவன் மக்களை நேசிக்க இயலும். இவை யாவும் அறிவிற்கு ஏற்ப அமையினும், பெரும்பாலோர், சமயக் கணக்கர் உட்பட அறிவிற்கு ஏற்பக் கருதுகின்றிலர்.

இருமை வாதத்தை (dualism) ஸ்பினோஸா மறுத்துள்ளார். நாம் இயல்பிலே உடல்களும் மனங்களும் வேறு என்று கொண்ட கருத்தும், அவற்றிடையே உறவு உண்டு என்று கொண்ட கருத்தும் ஸ்பினோஸா மறுத்ததால் பாழ்படுகிறது. சடம் பொருள்தன்மை அற்றது என்றும், மனம் பயனற்றது என்றும் ஸ்பினோஸா

கண்ட முடிவு நாம் விரும்பும் ஒன்றன்று. பொதுவான அளவைக் கூறுகள் உணர்வு பெற்ற நிலையிலேதான் நமது இருப்பு என்று கருதுகிற நிலையை நாம் விரும்பவில்லை. உள்ளபடியே நாம் தேர்வதற்குரிய சூழ்நிலை உண்டு என்றும், நமக்குச் செயலுரிமை உண்டு என்றும் நம்புகிறோம். காரணத்துவம் என்பது அளவை நெறியால் உணர்த்தப்பெறுவதே என்று ஸ்பினோஸா விளக்குகிறார். இம் முடிவு நமக்கு நிறைவு தருவதொன்றன்று. 'எண்ணமும் உள்ளதும்' (thought and being) ஒன்றே என்பது ஸ்பினோஸா கருத்து. பிழைகளை, திரிபுக் காட்சிகளை, கனவுகளைத் திருப்திகரமாக விளக்குவதில்லை.

உலகில் உண்மையாகப் புதுமை நிகழ்வதற்கில்லை என்று மறுக்கிறார். ஏனெனில், உலகு இயல்பில், அமைப்பில், அறிவு நிலையில் முழுமையுடையதாகும். பரிணாமத்திற்கோ உள்ளது சிறத்தற்கோ வாய்ப்பில்லை. இறுதியாகப் பொருள் 'இரண்டுமிலி; மனம், சடம் ஆகிய இரண்டையும் சாராத நடுவுநிலையது (neutral) என்று ஸ்பினோஸா கூறினாலும், பொருளைத் தன் இயல்பில் அறிவு நிலையது என்றும், முற்றிலும் மனச் சார்புடையது என்றும் விளக்கியுள்ளார்.

ஆன்மீகவாதிகள் உண்மையை விளக்குமிடத்து ஏனையோரை விட மன நிறைவு தரும் வகையில் விளக்கியுள்ளனர். அறிவு நிலையில் உள்ளன என்று கூறுவதைவிட, ஆன்மீக சடமல்லாதவற்றின் உண்மையை வற்புறுத்துவது சிறப்புடையதாகும். இதேபோல் யாவற்றையும் அளவை நெறியில் அனுமானித்தலை விட ஆன்மீக வாழ்வின் உண்மையை உரைத்தல் சிறப்பாகும். எண்ணிறந்த குணங்கள், இயல்புகள் உளவாக மனிதன் இரண்டே தனித்த இயல்புகளாகிய மனத்தையும் சடத்தையும் மட்டுமே, அறிய வல்லவனாகிறான் என்ற கேள்வியை ஸ்பினோஸா நம்மை எழுப்புமாறு செய்து திகைக்கவிடுகிறார். முற்றிலும் வேறுபடும் இரு இயல்புகள் இணை நிலையாகச் (parallel) செல்ல, ஒன்றையொன்று தூண்டாமல் அவற்றில் நாம் பங்கு ஏற்கக் கூடும் என்பது நாம் கற்பனை செய்துகொள்ள வேண்டுவதாகும். ஏனைய இயல்புகளைப்பற்றி ஏதும் அறிய இயலாதவர்களாகிறோம். இவ்வியல்புகளும் நமது அடிப்படை இயற்கையில் உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்குவனவாகும்.

இறுதியாக உண்மையை அறியும் வாயிலாக நாம் எவ்வாறு இங்கே நிலைத்து விளங்க இயலும் என்பது அறிவிற்கு எளிதில் விளங்காத ஒன்றாகும்.

15. ஆன்மீகக் கொள்கை
(Spiritualism)

உள்பொருள் என்பது மனம் அல்லது ஆவி அல்லது மனத்தை ஒத்தது அல்லது ஆவியை ஒத்தது. இவ்வாறு கருதுவதைப் பல பெயர்களால் வழங்குவர். 'மனமே பொருள்' என்னும் கொள்கை 'கருத்து முதற் கொள்கை', 'மனவொருமைக் கொள்கை' 'அனைத்தும் ஆன்மா' எனும் கொள்கை, ஆன்மீகக் கொள்கை என்று வழங்குவன யாவும் ஒரே கருத்தை வற்புறுத்துவன. பெரு வழக்காக உள்ளது ஆன்மீகக் கொள்கை ஆகும். 'மன இயல்பான' 'ஆன்மீக', 'கருத்தியல்பான', என்பன போன்ற சொற்கள் அடுத்தடுத்து ஒன்றையொன்று குறிக்க வழங்குகின்றன. ஆனால், குறித்த சில இடங்களில் அச் சொற்களை ஆளும்போது நுட்பமான பாகுபாடுகள் காணப்பெறுகின்றன. மனத்தின் இயல்பையோ, அல்லது ஆவியின் இயல்பையோ விளக்கும்போது ஆன்மீக விதிகள் தம்முள் மாறுபடுகின்றன. சிலர், மனம் அல்லது ஆவி, முக்கியமாக அறிவியல்பினது என்பர். சிலர், உணர்ச்சிக் கூறு உடையது அல்லது செயற்பாடு உடையது என்பர். சிலர் வரையறையுற்றது என்பர். சிலர் செயலுரிமை உடையது என்பர். முடிபாக நோக்குமிடத்துச் சிலர் ஒருமைப்பாடு உடையது என்பர். சிலர் கருத்துகளின் பன்மை என்பர். அவை நிலைத்த, என்றுமுள்ள மாறாத கருத்துகள் என்பர். வேறு சிலர் அவை பயன் நோக்கியவை, வளர்பவை, வளர்ச்சியும் முன்னேற்றமும் உடையவை என்பர். அவை இயல்பிலேயே பயன்மிக்க பண்புகள் என்பர். அது உள்ளார்ந்த பண்பு என்றும் கருதுவர். மதிப்பு இத் தன்மையது என்று கூற இயலாது என்பர். புகழ்வாய்ந்த கருத்துமுதற் கொள்கையினர் பலர் உளர். ஆதலால், அவர்களுள் ஓரிருவரைத் தேர்தல் அருமையாகும். எனினும், அவர்கள் இருவகையினர். 'பல்வேறு மனங்கள் உள' என்பர் ஒரு சாரார். 'மனம் ஒன்றே' அல்லது 'மன அமைப்பு ஒன்றே' என்பர் மற்றொரு சாரார்.

முதல் வகையினரை ஆன்மீகப் பன்மைக் கொள்கையினர் என்று வழங்கலாம். சிறந்த கருத்துமுதற் கொள்கையினர்போல், ஜார்ஜ் பார்க்லி என்பவர், ‘உளதாவது காண்டற்கு உரியது’ அல்லது ‘உளதாவது காண்பானுதல்’ என்று விளக்கியதை நாம் முன்னரே அறிவோம். உள்ளன யாவும் மனங்களும் அவற்றினிடத்து விளங்கும் கருத்துகளுமே ஆகும். ‘சடமும்’ கருத்தேயாகும். சடப் பொருள்களைப்பற்றிய கருத்துகளும் கருத்துகள் ஆகும். கருத்துகளை மனத்தில் விளைப்பவை மனங்களேயாகும். ஆதலால் இக் கருத்துகளை விளைத்தற்குச் சடப்பொருள்கள் தேவை என்ற கருதுகோள் பயனற்றதாகும். பார்க்லி என்பவர் டேக்கார்ட், லாக் ஆகிய இருவரை மறுத்தோடு ‘தறுவாய்க் கொள்கையினரையும்’ மறுத்தார். நமது மனம் தோற்றுவிக்காத யாவற்றையும் இறைவனே காரணமாக விளங்கி நேராகத் தோற்றுவிக்கின்றான் எனில், சடமென ஒன்றை இறைவனுக்கு அயலாக நாம் கருதுவது மிகையாகும் என்று பார்க்லி எடுத்துக் கூறினார். சடம் என ஒன்று உண்மையில் இல்லை.

‘லைபினிட்ஸ்’ என்பார் தற்கால கருத்துமுதற் கொள்கையினருள் முற்பட்டவராவர். இவரைப் பன்மைக் கருத்துக் கொள்கையினர் என்றே வழங்குவர்; அவர் மோனடுகள் அல்லது எளிய பொருள்கள் பல உள என்று கருதியதால் அவரைப் பன்மைக் கருத்துக் கொள்கையினர் என்றனர். ‘மொனடுகள் உண்மையான இயற்கை அணுக்கள் ஆகும். சுருங்கச் சொல்லின் பொருட் கூறுகள் எனலாம். இயற்கையில் முற்றிலும் ஒத்த இரு பொருள்கள் இல’. ‘காட்சிகளையும் விருப்பங்களையும் உடைய யாவற்றிற்கும் ஆன்மா என்ற பெயரை வழங்குவோமானல், எளிய பொருள்கள் அல்லது படைக்கப்பெற்ற பொருள்கள் யாவற்றையும் ஆன்மாக்கள் என வழங்கலாம். ஆனல், ஆன்மா என்ற பெயர் தெளிவான காட்சியையும் நினைவாற்றலையும் ஒருங்கே உடையனவற்றிற்கே உரியவாகும்.’ எளிய பொருளினிடத்து இவையல்லாத எதையும் பார்த்தல் இயலாது (அதாவது, காட்சிகளும் அவை கொள்ளும் மாற்றங்களும்). எனினும், மூலமான எளிய பொருள் இறைவனே ஆவன்; அவன் முதனிலையில் ஒருமைப்பாடு உடையவன். இவனிடமிருநதே படைக்கப்பெற்ற, பெறத்தக்க மோனடுகள் யாவும் தோன்றுகின்றன. இவையே படைக்கப்பெறுவன. இவை இறைமை கணந்தோறும் கொள்ளும் விரைந்த மாற்றங்களின் வாயிலாகத் தோன்றுகின்றன. படைக்கப்பெறும் பொருளின் ஏற்புத் தன்மையைப் பொறுத்ததாகவும் படைப்பு அமைகிறது. மேலும், படைப்பு

கொள்ளும் பொருள்களின் முக்கிய இயல்பு எல்லைக்குட்பட்ட ஆற்றல் உடைமையாகும். படைப்புற்ற ஒவ்வொரு மோனடும் பிரபஞ்சம் முழுவதையும் குறிப்பதாகும். குறித்ததொரு நிலையி லிருந்து அது பிரபஞ்சத்தை வெளிப்படுத்தும். ஒவ்வொன்றும் இவ்வாறு குறித்தலில் மற்றவற்றினின்று வேறுபடும். ஆதலால், உறுதியாக மோனடுகள் தனிநிலையுடையன. தனக்கு அயலாக எதையும் விளக்க இயலாது. உள்ளிருந்து காணும்போது மோனடு, ஆன்மீகமானது. புறத்திலிருந்து காணும்போது, அது சடமானது. ஒருவன் மற்றொருவனைக் காணும்போது அவனைச் சடவுடல் உடையவனாகக் காண்கிறான். ஆனால், அவன் தன்னை அறியும்போது ஆன்மீக இயல்புடையவனாகக் காண்கிறான். அவனும் தன்னை வெளியிலிருந்து காணுவானானால் சடவுடல் உடையவனாகவே காணுவான். ஒருவன் தனது கரத்தைக் காணும்போது புறத்திலிருந்து புறநிலையைக் காண்கிறான். இவ்வாறே மோனடுகள் யாவும் ஆன்மீகமானவை. ஒவ்வொன் றும் ஆன்மீகமானாலும் புறநிலையிலிருந்து பார்க்கும்போது சடக் கூறு உடையதாகிறது. ஆதலால், உண்மையில் சடம் என ஒன்று இல்லை. ஆன்மீகமான ஒன்றனின் புறத்தோற்றமே சடமாகும்.

மோனடுகள் எவ்விதத்திலும் ஒன்றையொன்று ஊக்குவன அல்ல என்பது லைபினிட்ஸ் கருத்து. ஆனால், ஒவ்வொன்றும் தனது அகவரலாற்றை வளர்த்துச் செல்கின்றது. புறத்திலிருந்து அறிவார் அறிவனவற்றிற்கு இயையவே அகநிலையில் நிகழ்கின்றன. இவ்வகையிலேயே பிற மோனடுகளது காட்சிகளும் அமைகின்றன. மோனடுகள் கொள்ளும் வளர்ச்சி 'முன்னரே அமைக்கப்பெற் றுள்ள இயைபைப் பற்றியது.' இறைவன் துருவ மோனடுகளுள் தலைமை உடையவராவர். இறைவன் தொடக்கத்தில் மோனடுகள் அறிவிற்கு இயைந்ததோர் இன்றியமையாமையைப் புகுத்தினார். 'ஆன்மா, தனக்கு அமைந்துள்ள விதிக்கு ஏற்பவே ஒழுகுகின்றது; இதேபோல் உடலும் அதற்குரிய விதிகட்கு ஏற்ப ஒழுகுகின்றது. இவ்விரண்டும் முன்னமே பொருள்களிடையே அமைக்கப்பெற் றுள்ள இயைபுப்படி உடன்படுகின்றன. ஒரே பிரபஞ்சத்தின் பிரதிநிதிகளாக மோனடுகள் யாவும் விளங்குவதால் இவற் றிடையே இயைபு விளங்குகின்றது.' லைபினிட்ஸ் கொண்ட கருத்தை மிக விரிவாக வளர்த்தற்கு இல்லை. எனினும், நுட்ப மான நுழைபுலக் காட்சி உடையவராக அவர் கருதப்பெறுகிறார். கருத்துமுதற் கொள்கையின் வளர்ச்சியை வரையறை செய்யும் வகையில் அவரது நுழைபுலக் காட்சிகள் சிறப்புவாய்ந்தனவாகும். அவர் உண்மையிலே பன்மைக் கொள்கையர் அல்லர். படைக்கப்

பெற்ற மோனடுகள் யாவும் இன்றியமையாத நிலையில் ஒத்துழைத்து ஒருமைப்பாடு உடைய அமைப்பாக விளங்குகின்றன. இவ்வமைப்பு மோனடுகளுள் தலைமையுடைய இறைவனுல் வரையறையுறுகின்றது. ஆன்மீகப் பன்மைக் கொள்கையினர் யாவரும் லைபினிட்ஸ் கொண்ட கருத்துகளினின்று மனநிறைவு கொள்கின்றனர்.

பார்டன் பி. பௌனே (Bordon. P. Bowne) *(1847-1910)*, ஜார்ஜ் எச். ஹொவிசன் (George H. Howison) *(1834-1916)*, ஆல்பிரட் சி. கூனுட்சன் (Alfred C. Knudson) *(1873)*, ரால்ஃப் டைலர் ஃபிளவெலிங் (Ralph Tyler Flewelling) *(1871)*, எட்கார் எஸ். பிரைட்மன் (Edgar S. Brightman) *(1884)* போன்றவர்களும் பிறரும் அமெரிக்க நாட்டில் மிகவும் பரவலாக விளங்கிவரும் ஓரியக்கத்தின் பிரதிநிதிகள் ஆவர். இவ்வியக்கத்தைத் 'தனி மனித உரிமை இயக்கம்' (Personalism) எனலாம். இவ்வியக்கத்தைச் சேர்ந்த ஒரு குழுவினர், 1940-ல், ஃபிலடெல்ஃபியாவில் (Philadelphia) கூடி ஓரியக்கமாக அவர்களது கொள்கையை அமைத்துக்கொண்டு இருபத்திரண்டு தத்துவங்களை வகுத்தனர். அவர்கள் கருதுவது, 'ஒருவன் தனிமனிதன் பரம்பொருளாவான் (அல்லது பல மனிதர்கள்), அதாவது, பண்பில் தலையாயவன் ஆற்றலிலும் தலைநிற்பான். இயற்கை உலகு (உடல் உட்பட) இறைவனின் செயலுறுதியில் உளதாகும். தோற்ற நிலைப்பொருள் தனி மனிதன் ஆவன்; இவனுக்குத் தனித்த இருப்பு இல்லை. இயற்கையில் விளங்கும் சட்டங்கட்கெல்லாம் புலன்கடந்த பொருளியல் அடிப்படை, இறைவனது செயலுறுதியின் ஒழுங்கே ஆகும். படைக்கப்பெற்ற ஆன்மாக்கள் ஒன்றையொன்று ஊக்குதல் என்பது ஒன்றின்மீது ஒன்று விளைவுகளை விளைத்தல் அன்று; இறைவனிடத்தே விளைக்கின்றன. இறைவன் மூலமாகத்தான் இவைகள் செயற்படுகின்றன. நாம் உணரும் காரண நிலையெல்லாம் நமது செயல் உறுதியில் அடங்கும்.' ஃபிளெவெலிங் (Flewelling) என்பவர், 'உள்பொருள்கள் உரிமையுடையன எனலாம். உள்ளவர்கள் தனி மனிதர்களே. அவர்களும் அவர்களால் படைக்கப்பெறுவனவுமே விளங்குவனவாகும். தனிமனித நிலை 'ஆளுமைத்' தன்னுணர்வுடையது (Personality). தனிமனிதர்களிடத்து ஆளுமை தன்னையே இயக்கிக்கொள்ளும். பரமான படைப்பு அறிவாற்றலிடத்துத் தன்னுணர்வும் தன்னியல்களும் காணலாம். இதுவே உலகிற்கு ஆதாரமாகவும், உள்ளன அனைத்திற்கும் மூலகமாகவும் விளங்குகிறது.' மெதாடிஸ்ட் கல்லூரிகள், பல்கலைக் கழகங்கள், (பாஸ்டன் பல்கலைக்கழகம், தெற்குக்

கலிபோர்னியா பல்கலைக்கழகம்), சமயப் பள்ளிகள் யாவற்றிலும், பல மெய்ப்பொருளியல் துறைகளில் பேராசிரியர்களாக விளங்குவோர், தனிமனித உரிமைக் கொள்கையோராவர் (Personalists). சிலர் மெதாடிஸ்ட் சமய அவையின் அதிகாரபூர்வமான தத்துவம் 'தனிமனித உரிமை' என்று கருதுவோராயினர் என்றாலும், மெதாடிஸ்ட் சமய அவை தனக்கென அதிகாரபூர்வமான புலன்கடந்த பொருளியல் எதையும் உடையதன்று. தனிமனித உரிமைக் கொள்கையர், மனிதப் பண்பை வற்புறுத்துவாரோடும், புதிய வைதீகக் கொள்கையினரோடும் போட்டியிட்டுச் சமயப் பள்ளிகளில் பயில்வோருள் தத்தம் கொள்கைகளைப் பின்பற்றுவோரை நாடுகின்றனர்.

உள்ளன அனைத்தும் ஒரு மனத்தில் அல்லது மன அமைப்பில் இடம்பெறுவன என்று ஒரு சாரார் கொள்வர். இவர்களைப் 'பரம கருத்துக் கொள்கையினர்' என்று அழைப்பர். ஹெகல், ஜொஹன் கோத்லெப் பிச்டெ(Johann Gottlieb Fichte)(1762-1814),பிரெட்ரிக் வில்ஹெல்ம் செல்லிங் (Friedrich Wilhelm Schelling) (1775-1854), ஆர்தர் ஷோப்பன்ஹெர் (Arthur Schopenhauer) (1788-1860), இ. வான் ஹார்ட்மேன் (E. Von Hartmann) (1842-1906), எஃப்.எச். பிராட்லி (F.H.Bradley) (1846-1924), பெர்னார்ட் போசன்கே (Bernard Bosanquet) (1848-1923) ஆகியோர் ஆங்கில நாட்டுக் கருத்துமுதற் கொள்கையினர் ஆவர். ஜோசய்யா ராய்ஸ் (Josiah Royce) (1855-1916), ஜி. டபிள்யூ. கன்னிங்ஹாம் (G. W. Cunningham) (1881–), பிராண்ட் பிலாண்ட்ஷார்ட் (Brand Blandshard) (1892-) ஆகியோர் அமெரிக்க நாட்டு வெவ்வேறு கருத்துகளை, கொள்கைகளை உடைய அமெரிக்க நாட்டுக் கருத்துக் கொள்கையினர் ஆவர். மனம் ஒன்றா, பலவா என்ற கேள்வியைக் கருதும் வகையில் இவர்கள் வேறுபடுவர். இவர்களுள் ரால்ஃப், வால்டோ எமர்சன் (Ralph Waldo Emerson), ஜேம்ஸ் வார்ட் (James Ward), மேரி விட்டன் கால்கின்ஸ் (Mary Whiton Calkins), சி. ஏ. ஸ்ட்ராங் (C. A. Strong),ஆர். எம். வென்லி(R. M. Wenley), ஜே. டபிள்யூ. கிரைட்டன் (J. W. Creighton), ஹார்ட்லிபர் அலெக்ஸாண்டர் (Hartley Burr Alexander), ஹெர்பர்ட் வில்டன்கார் (Herbert Wildon Carr), டபிள்யூ. எம். இ. ஹாக்கிங் (Wm. E. Hocking), டுயான்ட் டிரேக் (Durant Drake), டிவிட் எச். பார்க்கர் (Dewitt H. Parker), கஸ்டால் முயூலர் (Gustau Mueller).

'விஞ்ஞானமும் உடல்நலமும் திருநூல்களின் திறவுகோலுடன்' (Science and Wealth with a Key to the Scriptures) என்ற

நூலில் பொதுமக்கள் போற்றும் சமயத்தைப்பற்றிய கருத்து களைக் காணலாம். கிறித்துவின் சமய அவை, விஞ்ஞானி அல்லது 'கிறித்தவ விஞ்ஞானிகள்' என்பவை ஆன்மீகக் கொள்கைக்குத் தக்க எடுத்துக்காட்டாகும். சடவுலகில் சிந்தனை, பல பயன்தரும் வியத்தகு நிகழ்ச்சிகளை மிகுந்த விரைவுடன் வெளிப்படுத்தியுள் ளது. இதே விரைவுடன் சிந்தனை உள்பொருள் நோக்கியும் சென்றுள்ளது. சிறிய நிலைகளே ஆராயத் தூண்டுவனவாகும். இவற்றின் ஆன்மீகக் காரணத்தை அவை ஆராய விரைகின்றன. சட ஆதாரத்தில் கொள்ளும் நம்பிக்கை அறிவிற்குப் பொருந்தும் அனைத்தையும் பெற முற்படுகிறது. இவ்வடிப்படை மெல்லப் புலன்கடந்த அடிப்படைக்கு இடம் தருகிறது. இதனால் விளைவது, சடத்தை மூலமாகக் கொள்ளாது மனத்தை மூலமாகக் கொள்வ தாகும். கருதுகோள்களுள் சடமூலத்தை வற்புறுத்துவது, புலன் கடந்த பொருளியலே. முடிவாகப் போரில் எதிர்த்து நிற்க அறை கூவுகிறது. இந்தப் புரட்சிகரமான காலத்தில், ஆடு மேய்க்கும் சிறுவன் உண்டியலுடன் செல்வதைப்போல்,பெண்மகள் போருக்கு கோலியாத்துடன் செல்கிறாள். இங்கே தலைமையைப் பெறப்புரியப் படும் போராட்டத்தின் இறுதியில் முற்றுத, புலன்கடந்த பொரு ளியல் அமைப்புகள்(இருமைக்கொள்கைகள்)அறிவியல்பான புலன் கடந்த பொருளியலிற்குக் குறிக்கத்தக்க ஆதாரம் நல்குவதில்லை. சட இயல்பான பொறிகளும் மனமும் வழங்கும் உளச்சான்று கள் அடிப்படையாக விளங்கி வழக்குரைகள் அமைகின்றன. ஆதலால், இருமைக் கொள்கைகள் தக்க ஆதாரமாக விளங்குவ தில்லை. முதலிலிருந்து இறுதிவரை மனமும் சடமும் ஒத்து விளங்குவதாகக் கருதுவதும், நன்மையும் தீமையும் கலந்ததாக அமைவதும் சர்ப்பத்தின் மெய்ப்பொருளியலினின்று (Philosophy of the Serpent) தோன்றுவனவாகும். ஏசுநாதர் நிறுவியது, உமியை நொய்யினின்று நீக்குவதாகும். ஒருமைப் பாடும் நன்மையின் இருப்பும், உண்மையில்லாதது, இன்மை, தீமை ஆகியவற்றின் வளர்ச்சியை விளக்குவனவாகும். புலன் கடந்த பொருளியலின் பாகுபாடுகள் 'தெய்வீக மனம்' என்னும் ஓரே அடிப்படையைக்கொண்டு விளங்குவதாகும். பொருள்களைச் சிந்தனைகளாக ஒடுக்கிக் காண்பது புலன்கடந்த பொருளியலாகும். அவை புலப்பொருள்களைக் கொடுத்து ஆன்மீகப் பொருள்களைப் பெற்றன. இக் கருத்துகள் முற்றிலும் உண்மையுடையன; ஆன்மீக உணர்விற்கு எளியவாக விளங்குவன. இவற்றிற்குத் தனிநிலை உண்டு. சடப்பொருள்களின் சிந்தனைகளும் பொருள்களும் ஆன்மீக உணர்விற்கு உட்படுவன. நான் போரிடும் சிந்தனைகள் வருமாறு: (1) அனைத்தும் சடமே. (2) சடம் மனத்தில் தோற்றங் கொள்

கிறது. மனத்தைப் போலவே உண்மையுடையது. அறிவாற்றல் உயிர்ப்பாற்றல் உடையது. முதற் கொள்கை, யாவும் சடமே. இக் கொள்கை பின்னதைப்போல் கொள்ளத்தக்கதே. மனமும் சடமும் ஒத்து இயங்குவன, ஒத்துழைப்பன. இவற்றுள் ஒன்றே உண்மையாதால் கூடும். (1) அனைத்தும் சடமே. (2) அனைத்தும் மனமே. இவற்றுள் ஒன்று உண்மையானால், மற்றது பொய்யாதல் வேண்டும். இவை இருவேறு ஆற்றல்கள் அல்ல என்றும், ஒரே ஆற்றல் என்றும் உணர்வதால், விஞ்ஞான, அளவை இயல் முடிபுகளைக் காண இயலும்.

ஆன்மீகக் கொள்கைகள் பல்வகையின. இவற்றால் நன்மைகளும் உண்டு; இடர்ப்பாடுகளும் உண்டு. விளக்கும் பயனால் கொள்கைகள் வேறுபடும். ஆன்மீகக் கொள்கையின் அமைப்புகளைச் சுருக்கி உரைக்க முற்படுவோம். முதனிலையில் சடத்திற்கு முதன்மை தருவோரைவிட ஆன்மீகக் கொள்கையினர் வெற்றி பெறுகின்றனர். காரணம், ஆன்மீகக் கொள்கையினர் உறுதியான, ஐயமற்ற, உடனான ஒன்றை அறிகின்றனர். ஒவ்வொருவனும், வேறு எதையும் நம்பினாலும் சரி, தனது அனுபவத்தின் இருப்பை அல்லது உணர்வின் இருப்பை உணர்கின்றான். ஒவ்வொரு சிந்தனையும் சிந்திப்பானை முற்கோளாகக்கொண்டு விளங்குகின்றது. ஒருவன் மனமென ஒன்றில்லை என்று எண்ணினாலும், அவனது எண்ணம் எண்ணுவான் என ஒன்று உண்டு என்பதை உணர்த்துவதாகும். ஏனைய யாவும் ஐயமுறத்தக்கன எனினும் ஐயுறுவோன் தனது ஐயத்தை ஐயுறுதற்கில்லை. இவ்வுண்மை உணர்வு ஒன்றே, பிரபஞ்சம் முழுமையும் மனம், ஆன்மா என்ற இவையன்றிப் பிற எதுவும் அன்று என்று நிறுவுவது ஆகாது. ஆனால், நிறுவுவது யாது? மனம் அல்லது உணர்வு. உண்மையில் உள்பொருள் என்பது நிறுவப்பெறுகிறது. இவ்வுணர்வே முடிபாக உள்ளது என்று நிறுவவில்லை. ஆனால், உணர்வு என்பது உள்ளதே என்று நிறுவுகிறது. உள்ளதன் அக இயல்பைப்பற்றி பௌதிகம் எதையும் கூற இயலாது. நமது அகவாழ்க்கை நாம் உணரும் வகையில் ஏதேனும் குறிப்பு வழங்குகிறது. இக் குறிப்பு எந்த அளவு தெளிவு குறைந்தது எனினும், நாம் பிறப்புக் கொள்ளும் மூல உலகப் பொருளின் அகஇயல்பு எத்தகையது என்பதை உணர்த்துகிறது. அப் பொருளின் ஆக்கமே நாம்.

உள்பொருள் ஒரு பகுதியளவு மன இயல்பு உடையது என்பதை நிறுவிய பிறகு, அடுத்து, உள்பொருள் முழுமையும் மனமாகும் என்று நிறுவவேண்டுவதாகும். அனுபவத்தில் அமைவனவற்றை அறிந்து, பின்னர் அனுபவம் கடந்து விளங்குவனவற்

றையும் அறிந்து, இவற்றைப் பிரித்து அறிதல் வேண்டும். நமது அனுபவம் மன இயல்பானது அல்லது ஆன்மீகமானது என்றறியும் போது அனுபவம் கடந்து விளங்குகிறது. அனுபவத்தில் அமை வதை ஒத்து விளங்குவதா அல்லது ஒவ்வாததா? இந்த முற்கோள் களுள் எது பெரும்பாலும் உண்மை உடையதாகும்? நம்மால் அறியப்பெருத உலகு நாம் அறியும் உலகை ஒத்தது என்று கொள்வது அறிவிற்கு இயைவதன்ரூே? நம்மால் அறியப்பெருத உலகு நமது அனுபவ உலகை ஒத்ததன்று என்று நாம் கருதுவ தாகக் கொள்வோம். அவ்வுலகைப்பற்றி நாம் ஊகிப்பன யாவும் மன இயல்புடையனவாதல் வேண்டும் அன்ரூே? நமது அனுபவத் தில் உள்ளதன் கூருக விளங்குவது நமது மனவாழ்வன்ரூே? இம் மனத்தையே நாம் நெருங்கி நன்கு அறிகிரூேம். அகவுலகிற்கு அயலாக உள்ள உலகு இதற்குச் சிறிதே நீங்கியுள்ளது. அவ் வுலகு நாம் நெருங்கி நன்கு அறியும் உலகை ஒத்தது, ஒரே அமைப் புடையது என்று கொள்வது நம்புதற்குரியதன்ரூே? இயற்கை ஒரு படித்தாய் இயங்குகிறது என்ற தத்துவத்தை ஒருவன் கொண்டால், நாம் அறிவது மன இயல்பிற்று எனில், எஞ்சியுள்ள பகுதியும், ஒரே வகையான மன இயல்பானது என்று கருதலா மல்லவா?

இருமைக் கொள்கை, மனமும் சடமும் ஒன்றையொன்று தூண்டி இயக்கங்கொள்வன என்னும் விளக்கத்தைத் தருகிறது. இவ் விளக்கத்தால் எழுகின்ற அளவை இயல் இடர்ப்பாடுகள் அனைத்தையும் ஆன்மீகக் கொள்கை தவிர்க்கிறது. தறுவாய்க் கொள்கை, சார்பற்ற ஒருமைக் கொள்கை ஆகிய இரண்டும் தராத வகையில் பரம்பொருள் ஒருமைப்பாடுடைய ஒன்று என ஆன்மீகக் கொள்கை நிறுவுவதில் வெற்றி காண்கிறது. சடம் என்பது சிலவகைக் கருத்துகள் கொண்டது. மனத்தின் கூறுகள் அல்லது சடத்தைப்பற்றிய கருத்துகளே சடம் என்ற இவ்வகை யில் சடத்தோற்ற விளக்கம் பெறுகிறது. பிற கருத்துகள் தோன்றுகிறவாறு சடக்கருத்துகள் மனத்தினிடம் தோன்று கின்றன. இயையாதனவற்றை இயையவைக்கும் பணியை இருமை வாதம் மேற்கொள்கிறது. ஆனல், ஆன்மீகக் கொள்கை, இயைபு காணவேண்டிய இடர்ப்பாட்டுடன் தோன்றுகிறது; முடிகிறது.

சடக்கொள்கையில் உள்ள குறைகளிலிருந்து ஆன்மீகக் கொள்கை தப்புகிறது. இயந்திர உலகில் மனம் எவ்வகையில் தோன்றும் என்ற பிரச்சினை எழுகிறது. இதற்கு விடை காண்பதில் சடக்கொள்கையினர் இடர் உறுகின்றனர். இதற்கு மாருக,

ஆன்மீகக் கொள்கையினர் மனத்தினை அடிப்படைப் பொருளாக ஏற்று, மனமும் கருத்துகளும் என்றும் உள்ள பொருள்கள் என்று குறிப்பதால், 'சடக்காப்பு' விளக்கம் (Conservation of Matter) பெறுகிறது. மேலும், நமது குறிக்கோள்களும் அறிவிற்குப் பொருந்தும் வகையில் விளக்கப்பெறுகின்றன. சடமும் எண்களும் எத்துணையளவு உண்மை உடையனவோ, அத்துணையளவு அழகும் உண்மை உடையது. சடமும் எண்களும் ஒருங்கே தம் தோற்றம், இருப்பு, முடிவு ஆகிய யாவற்றையும் மனம் அல்லது ஆவியிட மிருந்தே பெறுகின்றன. காதல், நம்பிக்கை, விருப்பம், பயன் நோக்கு, குறிக்கோள்கள் போன்ற பிறவும் உள்ளிட்ட நமது அன்பு இயல்புகள் யாவும் விளக்கப்பெறுகின்றன. நீதி, அறநேர்மை, கடமைகள் போன்றவை அணுக்களால் ஆய சடவுலகில் நாம் பெறும் திரிபுக் காட்சிகள் அல்ல; ஆனால், அவை ஆன்மீக உண்மைகள் ஆகும். மனிதனே உள்பொருளின் நடுவே விளங்குகிறான் என்னும் அடிப்படையில்தான் மதித்தற்குரியவன் என்று கருதப் படுகிறான். இதனை ஆன்மீகக் கொள்கை அரண்செய்கிறது. சடக் கொள்கைப்படி, மனிதன் எத்தகைய சிறப்பிற்கும் உரியவன் அல்லன். பிரபஞ்சத்தில் அவன் பொருளற்ற துகள்; அவன் வாழ்வு ஓர் அரை நூற்றாண்டு ஒளிர்ந்து பின்னர் அவ்வாழ்வு (இன்மையில்) வெளியில் மறைந்துவிடுகிறது. ஆன்மீகக் கருத்துப்படி, இறைவன் ஆன்மீகப் பொருள். இறையுண்மைபற்றிய தொல்லைகள் இங்கே விளைகின்றில. ஆதலால், ஆன்மீகக் கொள்கையை முதலாகக் கொள்ளுமிடத்து இடர்ப்பாடுகள் குறைவு. இயற்கை வாழ்வில் மனிதன் மனநிறைவு கொள்கிறான். பிரபஞ்சம் முழுவதும் நம்மை ஒத்ததாகும். நம்மை ஒத்தது ஆதலால், பண்புகளை நாம் ஓம்புதல் பொருந்துவதாகும். விரும்பத்தக்க, நம்பிக்கை தரும் குறிக்கோளை ஆன்மீகக் கொள்கை தருகிறது. வாழ்வு வாழ்தற்குரியது என்பதை வற்புறுத்தும் வகையில் வாழ்வில் தூண்டவல்ல ஊக்கங்களை ஆன்மீகக் கொள்கை தருகிறது.

திறனாய்வு

எவ்வகையில் கருதினாலும், ஆன்மீகக் கொள்கை பொது எல்லைமீறிய நிலையில் பணிகொள்கிறது. 'உலகில் காணும் கழிகள், கற்கள், துகள்கள், கடல் ஆகிய யாவும் மனஇயல்பின என்று நம்புவது எளிதன்று; அருமை உடையதாகின்றது'. நாம் உடல்நலம் குறைந்துள்ளபோது நமது உடல்களையே ஓம்புகிறோம்; உள்ளங்களை அல்ல. முறிந்த காலோ, பல்வலியோ, செவி, தொண்டை அடைப்பு நோயோ நமக்கு அமையும்போது நாம் உடலியல் மருத்துவரிடமே செல்கிறோம்; உளநோய் மருத்துவரிடமன்று.

ஆன்மீகக் கொள்கை, விஞ்ஞான முறையில் அமையவில்லை என்று பல விஞ்ஞானிகள் கருதுகின்றனர். விஞ்ஞானிகள் உண்மையான பொருள்களை ஆராய்கின்றனர். தனிக் கருத்துகளை மட்டும் கருதுவதில்லை. அவர்கள் அணுக்கள், இரசாயனம், உடல் நோய்கள், கோள்கள் ஆகியவற்றை ஆராய்கின்றனர். இவை மன இயல்புடையனவாகத் தோன்றவில்லை. பௌதிக, இரசாயனசாலைகளில் ஆன்மீக இயல்புடையனவற்றையோ, பெரிய ஆவியையோ ஆராய்வதில்லை. புற நிலையில் ஆய்வோராகிய விஞ்ஞானிகள் இயற்கை அறங்களை அறிய அவாவுகின்றனர்; மனத்தின் அறங்களை அறிய அவாவுகின்றனர். இயற்கையினிடத்து விளங்கும் ஒழுங்கு முறைகள், ஒருமைப்பாடுகள், உறுப்பு இயைபுகள் ஆகியவற்றை விஞ்ஞானி காண விரும்புகிறான். அவனது வெற்றி அவனுக்கு நிறைவைத் தருகிறது. அவன் நேரிய நெறியில் இருப்பதாக அவன் நிறைவுகொள்கிறான்.

'இருமைக் கொள்கைக்குரிய சான்றுகள் இன்னும் நிலவுகின்றன. நமது மனங்கள் உடல்களின் வேறுவன என்ற உண்மை பொதுமக்கள் நம்பிக்கையில் ஊன்றியுள்ளது. ஆதலால், நமது உடல், இல்பொருள் அல்லது பொய்த்தோற்றம் என்று ஆன்மீகக் கொள்கை எளிதில் ஏற்க இயலாது. மூளை, இயந்திரம்போன்று இயக்கப்பெறுகிறது.' எதிர்காலத்தில் விளைவனவற்றை மனம் முன்னரே அறிகிறது. ஆன்மீகக் கொள்கை பயனற்றது. சடப் பொருள்கள், நமது உடல்கள் உட்பட உண்மையான மேசையும் உள்பொருளே. இக் கருத்து அன்றாட வாழ்வில் பயன்படுகிறது.

அனுபவம் கடந்த உலகு, அனுபவத்தில் அமையும் உலகை ஒவ்வாததாக விளங்குதலைவிட ஒத்ததாக விளங்குகிறது. இக் கருத்தே பொருந்துவது முற்றிலும் நிலவுவதன்று. பொருந்தக் கூடிய உண்மை என்று அறியும்போது ஆன்மீகக் கொள்கையினர் மேலும் ஐயமுறுதற்கிடமில்லை என்று கருதுகின்றனர். நமது அனுபவத்தில் அமையாதன நமது அனுபவத்தை ஒத்தன அல்ல என்றோ, அல்லது அனுபவத்தில் அமையாதன அனுபவத்தில் ஒவ்வாதன என்றோ கருதுவதில் எக் கருத்து பொருந்துவது? முன்னதே பொருந்துவதாகும். இவ்வாறு கருதுவது சடக் கொள்கையினர் கருதுவனவற்றைச் சேரும்.

இறுதியாக, ஆன்மீகவாதிகள் தம்முள் ஆன்மா, சடமல்லாதது, ஆவி என்பதன் இயற்கை யாது என்பதில் இகலி நிற்கின்றனர். இக் கருத்து வேறுபாட்டால் பன்மைக் கொள்கையினரெனவும், பரம கருத்துக் கொள்கையினரெனவும் பகுப்புக்

கொள்கின்றனர். ஆவியின் உண்மை யாது? அறிவியல்பானது; அறிவற்றது; கட்டற்றது; வரையறையுற்றது; நிலையானது; மாறுவது; காலத்தால் கட்டுண்டது; காலம் கடந்தது; செயலுறுதியில் ஆக்கம் கொள்வது என்பன போன்ற கருத்து வேறுபாடுகள் நிகழ்ந்துள்ளன. மேலும், நல்லது, நல்லதும் தீயதும் ஆகும்; நன்மையும் தீமையும் அல்லாத கடந்த ஒன்றாகும். தற்காலத்தில் அறிவியல்கள் தருகின்ற முடிபுகளை ஆன்மீகக் கொள்கை மேற்குறித்தவாறு பல்வகை முறைகளால் காண்கின்றது. அடிப்படையான முற்கோள்களையும் தனிநிலை நிகழ்ச்சிகளையும் விளக்கங்களையும் இவை ஒருங்கே ஊக்கவல்லன.

16. சடக்கொள்கை

(Materialism)

சடக்கொள்கையை எளிதில் புரியும் வகையில் கூறலாம். யாவும் சடமே என்பது இக் கொள்கை. இதற்கு மாருக, ஆன்மீகக் கொள்கை யாவும் ஆவியே, 'சடச்சார்பு அற்றவையே' என்று கூறும். இதற்கு மாருக, சடக்கொள்கை மனத்திற்கு அல்லது ஆவிக்குத் தனி இருப்பு இன்று என்று கூறும். உள்பொருள் யாவும் சடப்பொருளின் இயல்புடையதே. அப்பொருள்கள் சட அணுக்களால் ஆனவை என்றும், அவ்வணுக்களே தனித்து இயங்க வல்லன என்றும் கூறுகிறது. பிற பொருள்கள் யாவும் இந்தச் சட அணுக்களால் ஆனவை என்றும், அவையே தாம் தொடர்ந்து உளவாதற்குச் சார்ந்து விளங்குவன என்றும் கூறுகிறது. யாவும் சடம் எனின், சடம் என்பது யாது? சடக்கூறு அல்லது சிறுகூறு யாது? சடக்கொள்கையின் வரலாறு நீண்டதும் சிக்கலுடையதும் ஆகும். ஆதலால், சடக்கொள்கையைக் குறிக்க இரண்டு எடுத்துக்காட்டுகளைக் கருதுவோம்.

1. டெமாகிரிட்டஸ் (Democritus) (460—370 கி. மு.) என்பவரும், அவரது ஆசிரியர் லியூசிப்பஸ் (Leucippus) என்பவரும் சடக்கொள்கையை மிகத் தொன்மையான காலத்தில் தெளிவாக வரையறை செய்த கிரேக்க சிந்தனையாளர்கள் என்று வரலாற்று ஆசிரியர்களால் குறிக்கப்பெறும் சிறப்பு வாய்ந்தோர். எல்லையிறந்த மிகப் பல பகுக்கவொண்ணுத சிறு கூறுகள் அல்லது அணுக்களால் உண்மை உருக்கொள்கிறது. [கிரேக்கச் சொல், 'அடோமாஸ்' (Atomos) என்பது பகுக்கொணுமை என்று பொருள் படும்.] டெமாகிரிடஸ் என்பவர் பொருள்கள் யாவும் ஒருமைப் பாடுடையன என்ருர். இவ்வாறு வரையறைக்கு உட்படாது, சடம், எண்ணிறந்த எல்லைகடந்த சிறு பரமாணுக்களாகப் பகுப்புக் கொள்வதாகும். இவை ஒன்றியையும்; பிரிவுறும். இவ்

வகையில் பொருள்கள் உருப்பெற்று அழியும்; இவ்வகைப் பரமாணுக்கள் எண்ணிக்கை அடங்கும்; பகுக்கொணுதன. எனினும், கணிதக் கூறுகளால் பரப்பில் பொருள் என்பது ஏதுமாகாது. இரசாயனப் பண்புகளில் அப் பொருள்கள் ஒத்தவை எனினும், வடிவிலும் அளவிலும் வேறுபடுவன; இடையருது தடைப்படாத இயக்கம் உடையன. எனினும், அவ்வியக்கம் பொருத்தமற்றது. கடந்து விளங்கும் ஒரு தத்துவத்தினின்று இவை தோன்றுவதில்லை; இத் தத்துவத்தையே நம்பியிருக்கின்றன. இவ்வியக்கம், அவற்றின் சாரமான ஒரு தன்மையினின்று தோன்றுகிறது. இவற்றை இயக்கும் ஆற்றல் ஓர் இன்றியமையாமைக்கு ஏற்ப இயங்குகிறது. ஓர் அமைப்பிற்கும் நோக்க அமைவிற்கும் ஏற்ப இயங்குவதில்லை. டெமாகிரிடஸ், நோக்க அமைப்புக் கொள்கையை ஏற்பதில்லை. எதிர்பாராத முறையில் நிகழ்வன என்று எவற்றையும் கொள்வதற்கில்லை. இயற்கையில் நிகழ்வன யாவும் காரணத்தோடே நிகழ்வன. எல்லாப் பொருள்கட்கும் காரணமும் இன்றியமையாமையும் உள. இடையருத இயக்கம் அணுக்களிடையே சுழற்சியான அசைவினைத் தோற்றுவிக்கின்றது. இதன் விளைவாக அவ்வணுக்கள் புற இயைபுகட்கு ஏற்ப இயையும். அதாவது, அவற்றின் அளவு, வடிவு போன்றவற்றிற்கு ஏற்ப ஒன்றோடொன்று இயையும். இரசாயன அமைப்புப்படி அவை யாவும் ஒரே தன்மையன. அவை தம்முள் ஈர்க்கவில்லை; முரணுவதில்லை. பருமை மிகுந்த அணுக்கள் இயல்பாக எல்லையில்லாத இடத்தில் கீழ்நோக்கிச் செல்கின்றன. பருமை குறைந்தன, காற்று மண்டலமாகும். சில அணுக்கள் சமமில்லாத, கூர்மையான, வளைந்த மேற்பரப்பை உடையன. அவை ஒன்றையொன்று பற்றிக் கசப்பான பொருள்களாக உருக்கொள்கின்றன. மற்ற அணுக்களின் மேற்பரப்பு மழமழப்பானது. இவ்வணுக்களால் தோன்றும் பொருள்கள் புலன்கட்கு எளிமை பயப்பன. ஆன்மாவின் அணுக்கள் நுட்பமானவை: மழமழப்பானவை; ஆதலால், விரைவுடையன. இவ்வணுக்கள் தனித்தனியே விளங்கும்போது அல்லது சிறிய அளவில் சேர்க்கை கொள்ளும்போது, ஆன்ம அணுக்கள் புலனுகர்வு அற்றவையாகும். பெரிய அளவில் சேரும்போது அவ்வணுக்கள் புலனுகர்வு பெறுகின்றன. இவை உடல் முழுவதும் சிதறுண்டு விளங்குகின்றன. இவை புலனுணர்ச்சி தோன்றும் பொறிகளினிடத்தும், சிந்தனை தோன்றும் மூளையினிடத்தும், உணர்ச்சிகள் பிறக்கும் இருதயத்தினிடத்தும், ஆசை தோன்றும் கல்லீரலினிடத்தும் அணுக்கள் செறிந்து விளங்குகின்றன. புலனுணர்வும் புலக்காட்சியும் கீழ்க்காணும் வகையில் விளக்கம் பெறுகின்றன. அனைத்துப் பொருள்களிடத்தும் சிலவகை ஆற்றல்கள் புறப்பட்டு

வெளிப்படுகின்றன. அவை நமது பொறிகளில் புகும்; புகுந்து புலனுணர்வு தோற்றுவிக்கும். மூளையினுள் புகும்போது கருத்துகள் அல்லது பொருள்களின் சாயல்கள் தோன்றுகின்றன. அறிவு தோன்ற புலனுணர்வு ஒன்றே வாயிலாகும். சிந்தனையில் விளங்கு கின்றன யாவும் பொறிபுலன்களின் வாயிலாகவே புகுந்தன வாகும். நமது கருத்துகள் யாவும் புலப்பதிவுகளைப் பிரதிபலிப்பன; அதாவது, நமக்கும் புறவுலகிற்கும் இடையே விளங்குகின்ற உறவை வெளிப்படுத்துவன. கருத்துகள் புறவுலகப் பொருள் களை அப்படியே வெளிப்படுத்துவன அல்ல. அவற்றின் அகநிலை நம்மினின்று மறைப்புக் கொள்கிறது. ஆன்ம அணுக்கள் உடலி னுள் சிறிதும் சிதறுது விளங்கும்வரை நமக்கு உணர்வு உண்டு. இவ்வணுக்கள் சில சிதறும்போது, நீங்கும்போது உறக்கம் நிகழ்கிறது; உணர்வும் நீங்குகிறது. ஆன்ம அணுக்களுள் மிகப் பல நீங்கும்போது மரணம் போன்ற நிலையில் விளங்குகிறோம். இறுதியாக உள்ள அணுக்கள் உடலினின்று நீங்கியவுடன் மரணம் நிகழ்கிறது. மரணம் அணுக்களை அழிக்க இயலாது. ஏனெனில், அணு பகுப்புக் கொள்ளாதவை; ஆதலால், அழிக்கவொண்ணு தவை. உடலோடு கொண்டிருந்த தற்காலிக உறவை அது அழிக் கிறது. இவ்வுறவு அழியும்போது அவ்வுறவினுல் தோன்றிய தனித் தன்மையும் அழிகிறது. தனித்து விளங்கும் அணுக்கட்கு உணர்ச்சி இல்லை. மூளையினிடத்தும், பிற உறுப்புகளினிடத்தும் தோன்றும் அணுச்சேர்க்கைகளால் உணர்ச்சி தோன்றும். மரணம் இவ்வுணர்ச்சியையும் ஆளுமையையும் அழிக்கும். தெய்வங்கள் மனிதனைவிட ஆற்றல் சான்றவை. அவற்றின் இறவாத நிலை நிலைபெறுவதன்று. அத் தெய்வங்களும், இறக்கும் உயிர்களைப் போல அணுக்களால் ஆனவை. ஆனதால், யாவர்க்கும் நேரும் நிலைக்கு உட்படுவனவே எனினும் மனிதரைவிட நீடுவாழலாம். சடம் என்பது கடுமையான, பகுக்கொணுத, வெட்ட இயலாத, நோக்கமற்ற இயந்திர சட்டங்கட்குப் பணியும் உயிரற்ற அணுக் களால் ஆனது என்ற கருத்து மாருமல் தற்காலம்வரை நின்று நிலவியது. சாக்ரடீஸ், பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் ஆகியோர் சடச்சிந்தனையை எதிர்த்தவர்கள். எபிக்யூரஸ் *(341-270)* சடச் சிந்தனைக்கு மீண்டும் உயிர் தந்தார். லூக்ரீஷியஸ் என்னும் ரோமக் கவிஞர், சடச்சிந்தனையை ஏற்ருர். இங்கிலாந்தில், தாமஸ் ஹாப்ஸ் (Thomas Hobbes) *(1588-1697)*, பிரஞ்சு நாட் டில் ஜே. ஓ. லே மெட்ரி (J. O. La Mettrie) *(1709-1751)*, டெனிஸ் டீடெராட் (Denis Diderot) *(1713-1784)*, பேரன் பி. டே ஹோல்பாக் (Baron P. d' Holbach) *(1723 - 1789)*, கேபனீஸ் (Cabanis) *(1757-1808)* ஆகியோரும், ஜெர்மனி

யில் கார்ல் வோக்ட் (Karl Vogt) (1817-1895), ஜே. மோல்ஸ் காட் (J. Moles Chott) (1822-1893), எல். புச்னர் (L. Buchner) (1824-1899), எர்ன்ஸ்டு ஹாக்கெல் (Ernst Haeckel) (1834-1919) ஆகியோர் சடச் சிந்தனையை விளக்கினுர்கள். எனினும், ஐசக் நியூடன் என்பார் சடக்கொள்கைக்கு மூலமான விளக்கத்தைத் தந்தார். 'நியூடன் அமைப்பை எளிய சொற்களில் கூறினுல், முழுமையான, தன்னியல்பான இடம் (Absolute Space) உண்டு. இது பல கூறுகளால் ஆனது. முழுமையான காலவரையறை உண்டு. காலக்கூறுகளால் ஆனது. சடக்கூறுகள் பல உள. ஒவ்வொன்றும் காலத்தினூடே நிகழ்வதோடு ஒவ்வொரு காலக் கூற்றினிடத்தும் இடம்பெறுகிறது. ஒவ்வொரு சிறிய அணுவும் மற்றைய அணுக்கள்மீது தனது ஆற்றலைச் செலுத்துகிறது. விரைவு மிகுத்தலே விளைவாகும். ஒவ்வொரு சிறிய அணுவிற்கும் குறித்ததொரு திணிவுப் பொருள் குறித்ததோர் ஆற்றல் உண்டு. இச் சிறு அணுவினிடத்து விளைக்கும் விரைவிற்கு எதிர்விகிதத்தில் பொருள் திணிவு அமைகிறது. பௌதிகச் சட்டங்கள் ஈர்ப்பாற்றலை முன் மாதிரியாகக் கொண்டு தோன்றியவையாகும். இவை வாய்பாடாகும். இதனுல் அறிவது, குறித்ததொரு சிற்றணு மற்ருெரு சிற்றணுவைத் தனியொரு சூழ்நிலையில் இயக்கும்போது நிகழ்வதை விளக்குவதாகும். இவ்வமைப்பு அளவை நெறிப்படி பிழையற அமைந்ததாகும்.

எனினும், அளவை நெறிப்படி பிழையிலாததாலும், அனுபவ நிலையில் போதியதாதலாலும் இவை வெவ்வேறு நிலையினவாகும். மேலும், நியூட்டன் கருத்துகள் சில குறைகளை உடையனவாக அறியப்பெறுகின்றன. 'தனியான, முழுமையான, இடம், காலம் என்பன பொருளற்றன என்று நியூடன் கொள்கையின் திறன் ஆயப்பெற்றது. தொலைவில் நிகழக்கூடிய செயல் கருதுதற்கு அரியது என்றனர். இவ்வாறு பின்னே விளைந்த தடை நியூட்டன் கருத்தை ஏற்கும் ஒருவரால் கருதப்பெற்றது. ஆனுல், இவர் முற்றிலும் நியூட்டனைப் பின்பற்றியவரல்லர்'. விஞ்ஞான ஆராய்ச்சிகள் மெல்லமெல்லச் சடத்தைப்பற்றி நாம் கொள்ளும் கருத்துகளை மாற்றின. ஆதலால், சடக்கொள்கையினர், அடிப்படையான அணுக்களின் தன்மையைப்பற்றித் தாம் எண்ணியனவற்றை மாற்றிக்கொண்டனர். இந் நாளைய இரசாயன ஆராய்ச்சியாளர், பழைய கிரேக்கச் சொல் அணு (Atom) என்பதை ஏற்றுள்ளனர். எனினும், அவர்கள் முடிவாகப் பகுக்கொணுத அணுக்களைக் கண்டதாக எண்ணினர். இவ்வணுக்கள் பகுப்புண்டு மின்னணுக்கள் (Electrons), நேர்மங்கள் (Protons), நொதுமங்கள் (Neutrons) ஆயின. மேலும், இவற்றோடு பாசிட்ரான்ஸ்,

நியூட்ரிஞஸ், பாசிட்ரிஞஸ், மெசான்ஸ் (Positrons, Nutrinos, Positrinos, Mesons) ஆகியவையும் பிற கூறுகளோடு நமது கருத்தில் இடம்பெறுகின்றன. இவற்ருல் சடத்தைப்பற்றிய கருத்து மாற்றம் கொள்கிறது. மாற்றம் கொண்ட நிலையில் சடக் கொள்கை யாதாக விளங்குகிறது என்று கருதுகிருேம்.

2. மெல்லமெல்லப் பத்தொன்பதாவது நூற்ருண்டின் நடுப் பகுதி தொடங்கிச் சிறப்பாக முழுமையான இடம் பற்றிய கருத்து அதன் மூன்று நிலை இயல் உறுப்புகளோடும், முழுமையின் 'காலம்' அதன் தனித்த உறுப்போடும் விளங்கின. இயங்குதிணை நால் வகை உறுப்போடு விளங்கும் கால-இட-தொடர்ச்சிக்கும் இடம் தந்துவிட்டது. இயக்கமற்றதாகக் கருதப்பெற்ற பொருள் திணிவுகள் இயங்குநிலையுடையனவாக அறியப்பெற்றுள்ளன. 'பொருள் திணிவு ஆற்றலாக அறியப்பெற்றுள்ளது. அவ்வாற்றலுக்குப் பொருள்திணிவு உண்டு என அறியப்பெறுகிறது. பொருள்திணிவுக் காப்பு (conservation of mass), ஆற்றல் காப்பு (consideration of energy) ஆகிய இரண்டும் மாற்றம்கொண்டு, திணிவு ஆற்றல் (Mass energy) காப்பாகியுள்ளது. சடம், சடவாற்றலாகிறது (Mattergy). ஆற்றல் என்பது குறித்ததோர் இடத்திலோ, குறித்ததோர் உடலிலோ உள்ளதாகக் கருதிச் சுட்டப்பெறுவதன்று. ஆனுல், ஈர்ப்பாற்றல்கள்போல் தனியோர் எல்லையுடையதாய் ஒன்றைச் சூழ்ந்து விளங்குவதாய்க் கருதப்பெறுகிறது. மேலும், இதற்கும் மற்றப் பொருள்கட்கும் இடையே தொடர்பு உண்டு. 'பொருள் களினிடத்துக் காணப்பெறும் செயல் நிலைகளிலில்லை. ஆனுல், இப் பொருள்களிடையே நிகழும் செயல் நிலைகளையே ஆற்றலின் சூழ் நிலை, கேந்திரம் (field) என்கிருேம். இந் நிலை, புலன் கடந்த பொருளியலைப்பற்றிய கருத்தில் முக்கியக் கூருகிறது.

சார்புக் கொள்கையில் அடங்கும் சூழ்நிலைக் கேந்திரக் கருத்துகள் (field concepts) ஏற்கப்பெறுகின்றன. இயக்கமற்ற சிற்றணுக்கள் ஆற்றலமைப்புகளுக்குப் பகுக்கொணுத மூலக்கூறுகளாக விளங்குவனவற்றிற்கு இடம் தருகின்றன. இம் மாற்றத்தால், சடக்கொள்கையே பிறிதொன்ருக உருக்கொள்ளவில்லையா என்ற கேள்வி தோன்றுகிறது. சடக்கொள்கை யாவற்றையும் அடிப்படையான பகுக்கொணுத மூலக்கூறுகளில் அடக்க முற்படுகிறது. இம் முயற்சியில் வெற்றி தோன்ருது ஆற்றல் அமைப்புகளை ஏற்கவேண்டியுள்ளது. மேலும், இவற்றை அடிப்படையான கூறுகளில் அடக்க முடியாது. தனித்த சிறியனவாகக் கருதப்பெறும் மூலக்கூறுகட்கு அயலான வேறு ஒன்றை ஏற்கவேண்டி நேரிடும் அளவிலேயே ஒருவன் சடக்கொள்கையை முற்றிலும்

கடைப்பிடிப்பதாகக் கூறுதற்கில்லை. ஆன்மீகக் கொள்கை, முடிபாக, பகுக்கொணுத முழுமை அல்லது ஆவியான ஒன்றை நாடுகிறது. இதனுள் யாவற்றையும் அக் கொள்கை அடக்க முயல்கிறது. ஆதலால், சடக்கொள்கை முடிபாகப் பகுக்கொணுத பகுதிகள் அல்லது சிற்றணுக்களையே நாடுகிறது. இவற்றினிடத்து முழுமைகள் யாவற்றையும் அடக்கிவிடலாம்.

ஆன்மீகக் கொள்கையினன், பன்மையை ஏற்கும்போது ஆன்மீக நிறைவு காணத் தவறுகிருன். இதேபோல் சடக்கொள்கையினன் ஒருமைப்பாடு அல்லது முழுமை என்பதை ஏற்கும்போது அவன் தன் கொள்கையினை முற்றிலும் நிலைநிறுத்துவதில்லை. 'புதிய சடக்கொள்கை' தோன்றுவதாணுல், அது அதற்குமுன் விளங்கிய தத்துவக் கொள்கையினின்று உறுதியாக வேறுபடல் வேண்டும். பௌதிகத் துறையில் விளங்குகிற புதிய கருத்தமைவுகளைப் பல முற்பட்ட சடக்கொள்கையினர் ஏற்றனர். எனினும், தம்மைச் சடக்கொள்கையினராகவே கருதுகின்றனர். ஆணுல், பகுக்கொணுத, புற உறவுகளை உடைய உறுப்புகளின் பன்மையைக் கருதுவோம். ஒருவகை ஒருமைப்பாடு, அல்லது அமைப்பு அல்லது ஆற்றல் விளங்கும் சூழல் ஆகியவை தமது நோக்கத்தில் இடம்பெறவேண்டும் என்று கருதுவோரும், அவற்றைக் குறிக்கப் புதிய சொல்வழக்கு வேண்டுவோரும் 'சடக்கொள்கை' என்ற பெயரே தொடர்ந்து இருத்தல் நலம் எனக் கருதுகின்றனர். 18, 19, 20, 21 ஆகிய அத்தியாயங்களில் நாம் மேற்குறித்த கருத்துகளை ஆய்வோம்.

மேசைகள், கோள்கள், அணுக்கள் ஆகியவற்றின் இயல்பை மிகவும் திருப்திகரமாக விளங்குவதில் சடக்கொள்கையினர் வெற்றி கண்டனர். ஆணுல், வாழ்க்கை, உயிர்ப்பு, மனம், சமூகம், நன்மை, நேர்மை, இறைவன் ஆகியவற்றை விளக்குவதில் இடருற்றனர். எனினும், அவர்களிடம் விடைகள் இல்லாமல் இல்லை.

தெய்வ சித்தத்தால் 'வாழ்க்கை' (life) உயிர்ப்பு என்பது சிறப்பாகப் படைப்புறவில்லை. உயிர்ப்பு, சார்ந்த இரசாயன நிகழ்ச்சிகளால் (biochemical) விளைந்தது. 'வாழ்வு' உயிர்ப்பு ஆகும். உயிர்ப்போடு கூடிய உடல் அமைப்பில் இடம்பெறும் கட்டி, உறுப்புகளை நாம் நாட நாட, விஞ்ஞானிகள் பல உண்மைகளை அத் துறையில் புதியவாக அறிகின்றனர். பல, சிக்கலான வைட்டமின்களும், நாளமில் சுரப்புகளாகிய ஹார்மோன்களும் (hormones) செயற்கை முறையில் சேர்ந்து ஆக்கப்பெற்றுள்ளன. பலனளிக்காத உயிரற்ற பொருள்களினின்று உயிர்ப்

பைத் தோற்றுவிக்க உயிரியல் சார்ந்த இரசாயன விஞ்ஞானி களால் இயலவில்லை எனினும், உடலுறுப்புகளின் வெவ்வேறு கூறுகளைப் பகுதி பகுதியாக உருவாக்குவதில் விஞ்ஞானிகள் காணும் வெற்றி என்றேனும் ஒரு நாள் உயிர்ப்பையும் உருவாக் குவர் என நம்பிக்கை தருகிறது. உயிரியல் பரிணாமம் அல்லது கூர்தல் அறம் என்பதைச் சடக்கொள்கையினர் விளக்கியவாறு அறிகிறபோது, நமது நிலவுலகில் சட ஆற்றல்கள் ஒன்றோ டொன்று தொடர்பு கொள்ளும்போது தோன்றுவதே என்பதாகும்.

மனம் பொருளன்று; ஓர் உடலிற்கு ஆன்மா இல்லை. ஆளுமையில் காணும் ஒருமைப்பாடு தற்காலிகமாக விளங்குவது. உடலின்கண் நேர்மங்கள் (electrons), அணுக்கள், நுண்ணணுக்கள், உயிரணுக்கள், உறுப்புகள் ஆகியவற்றின் ஒருமித்த கூட்டுறவால் விளைவதே ஆளுமையின் ஒருமைப்பாடு ஆகும். ஒவ்வோர் உயிர்ப்பும் தோன்றும் உடலமைப்பில் மூளையென ஒன்றுண்டு. எவ்வாறு அம் மூளை இயங்குகிறதோ அதைச் சார்ந்த நிலையில் அவ்வுடலின் இயக்கம் அமையும் சடக்கொள்கையினர் தோற்றுவித்த 'உள்ளத்தியல் உண்மைகளே நடத்தைக் கொள்கை' (Behaviourism) ஆயிற்று. இந் நாளைய உள்ளத்தியல், மனத்தினைப் பொருளாகக் கருதுவதில்லை; ஆனால், தொழிற்பாடாகக் கொள்கிறது. மனம் என்பது மூளையின் தொழிற்பாடே ஆகும். நீராவி இயந்திரத்திற்கும் அதன் இயக்கத்திற்கும் உள்ள உறவு போன்றதே, மூளைக்கும் அதன் தொழிற்பாட்டிற்கும் உள்ள உறவாகும். நீராவி இயந்திரனிடத்துத் தோன்றும் இயக்கம் அவ்வியந்திரத்தினுள் காணப்பெறவில்லை. புறத்தும் இல்லை; அடியிலும் இல்லை; பகுதியாகவும் இல்லை; அல்லது அவ்வியக்கம் அவ்வியந்திரத்தினிடத்துப் புதிராகவும் விளங்குவதன்று. அவ்வியந்திரத்தின் இயக்கமே அதன் இயக்கம்; அயலாக இல்லை. மூளைக்கு அயலாக மனம் என்று ஏதும் இல்லை. மூளையின் அழிவின்போதோ, தொழிற்பாடு நிற்கும்போதோ மனம் தானே நீங்குகிறது. விலங்கு குறித்த தொரு வகையில் ஒழுகும்போது அது உணர்வுடையது என்கிறோம். ஒருவன் கணிதப் பாடத்தில் உள்ள சிக்கலைச் சிந்திக்கிறான். அப்போது அவனது செயல், மற்றச் செயல்களை நோக்கச் சிக்கல் வாய்ந்ததே. உடனடியாக எதிர்ச் செயல்கள் நிகழ்வதில்லை; சிறிது காலம் தாழ்ந்தே நிகழ்கின்றன. புறத்தே நிகழும் இயக்கத்தின் விளைவுகளைக்கொண்டே அகத்து நிகழ்வன யாவையாகலாம் என ஊகித்து அறிதல் கூடும். மனத்திற்கும் உடலிற்கும் இடையே நிகழும் உறவினை எளிய முறையில் சடக்கொள்கையினர்

விளக்குகின்றனர். மனம் என்று ஏதும் இல்லை. உடலின் தொழிற் பாட்டு அளவிலேயே மனம் என ஒன்றைக் கொள்கிறோம். செய லுரிமை என ஒன்றைப் பண்டை நாளில் கருதியது நீங்குகிறது. கருதியவாறு ஒருவன் தொழிற்படக் கூடும் எனினும், அவனது தேவைகள் அவனுடலால், சூழ்நிலையால், அது தூண்டுவனவற்றால் வரையறையுறுகின்றன. அவன் தேறும் ஒவ்வொன்றும் முற்றி லும் வரையறையுறுகிறது. 'நோக்கம்' (purpose) பரிணாமத்தின் (evolution) விளைவெனச் சடக்கொள்கையினர் கொள்கின்றனர். ஆனால், நோக்கமைவின் விளைவு பரிணாமம் அன்று.

இதேபோலச் சடத்தின் சிக்கலானதொரு ஏற்பாடே, அமைப்பே சமுதாயம் எனலாம். உறுப்புகள் ஒழுங்குபெற இடம் பெறுகின்றன. எத்துணையளவு சிக்கலுடையதாயினும், அவை சட இயல்பினவேயாகும். மக்கள் தம்முள் உறவு கொள்ள உதவு வது ஒலியும் ஒளியும் ஆகும். ஒலி, ஒளி அலைகள் உடல்களிடம் இடம்பெற, தாக்குகிற உறவு நேர்கிறது. அரசு இயங்க பௌதிக, சட, கருவிகள் தேவை. வாக்குரிமைச் சீட்டுகள், சட்டமன் றங்கள், காவல் முறை மன்றங்கள் (இடங்கள் போன்றவை) தேவை. போர் என்பது 'சிக்கலுற்ற அணுக்களில் நாட்டியமே.' போர் நிகழக் கூடுமென்று, அணுக்களின் இடம், பொருள் திணிவு, இயக்கம் உட்படும் வெவ்வேறு சிற்றணுக்களோடு கொள்ளும் உறவு ஆகியவற்றை அறிவதன்மூலம் (முன்னரே) எடுத்துக்கூற இயலும். நன்மை, தீமை ஆகியவை வாழ்க்கையின் அடிப்படை இயல்புகள் அல்ல. அணுக்கள், நேர்மங்கள், ஆற்றல் அமைப்புகள் தம்மளவில் நல்லனவுமல்ல; தீயவையுமல்ல. வாழ்க்கையின், இருப்பின் அடிப்படைக் கூறுகள் நடுவு நிலைமையுடையவை. உடலுறுப்புகள்அமைந்த உயிர்ப்பொருள்கள் புலனுணர்வு பரிணும முறைப்படி பெறும்போதும், இனிமை அல்லது இன்னாமை போன்ற உணர்ச்சிகள் பெறும்போதும் அவ்வவற்றிற்கு ஏற்ப எதிர்ச்செயல்களில் ஈடுபடுகின்றன. உடலியல் சார்ந்த உள்ளத் தியலார் நமது உணர்ச்சிகள், ஆசைகள், இன்பதுன்ப உணர்வுகள் ஆகியவற்றிற்கு உடலில் காரணங்கள் காண முயன்றுள்ளனர். நமது உடலில் சுரப்புகளால் தோன்றும் உணர்ச்சிகளை அறிவோம். இச்சுரப்புகளால் நியூரான்களிலும், சினேப்ஸ்களிலும் (Neuron, Synapse) ஏற்படும் மாறுதல்களைப் பலர் வெகுவாக அறியவில்லை. சினேப்ஸ் (கூடல்வாய்—Synapse) எதிர்ப்புக் குறையும்போது இனிமை தரும். உணர்ச்சிகள் உடன் நிகழ்கின்றன என்றும், இனியவாக விளங்காத உணர்ச்சிகள் சினேப்ஸ் எதிர்ப்பு மிகும் போது உடன் நிகழ்கின்றன எனவும் ஓர் உள்ளத்தியல் அறிஞர்

கூறியுள்ளார். மதிப்புகள் உடலில் நிகழ்கின்ற மாறுதல்கட்கு ஏற்ப நிகழ்கின்றன. அந்நிகழ்ச்சிகள் நிகழும்வரை மதிப்புகள் நிலைபெறும் உயிரினம் ஒழியும்போது மதிப்பீடுகள் அண்டத்தி னின்று மறையும்.

சடக் கொள்கையினர் ஒருவர் நேர்மை உணர்வை விளக்கி யுள்ளது வருமாறு: 'நாம் உணராத வகையில், சிலவகை ஆற்றல் களின் அடிப்படையில் நமது வாழ்க்கை அமைந்து, எதிர்பாராத நிகழ்ச்சிகட்கு அது உட்படுமேல், நமது உடல்கள் இரசாயன இயந்திர அமைப்புகள் என விளங்குமேல், நமக்கு அற இயல் அமையுமாறு யாங்ஙனம்'? நமது அற இயலுக்கு அடிநிலையாக விளங்குவன இயல்பூக்கங்களாகும் (instincts). நமது உடலின் அமைப்புப் புற வடிவம் எவ்வாறு வழிவழியாகப் பெறுகிறோமோ, அவ்வாறே இவ்வியல்பூக்கங்களும் வழிவழி அமைவனவாகும். நாம் உண்பது, குடிப்பது, இனம் பெருக்குவது எதனால்? மனித இனம், இத்தகைய நிகழ்ச்சிகள் விரும்பத்தக்கன என்று கருதி ஒப்ப முடிந்ததால் அன்று. ஆனால், இயந்திர அமைப்புப் போன்ற நிலையில், உள்ளிருந்து சில ஊக்கங்களால் உந்தப்பெற்று, நாம் மேற்குறித்தவாறு ஒழுகுகிறோம். நமது மத்திய நரம்பு அமைப்பில் நிகழ்கின்ற சில நிகழ்ச்சிகளால், நாம் செயற்படவேண்டிய இன்றி யமையாமை உள்ளது. மனிதர் பொருளாதாரத்துறையில் அடிமைகளாகாத வகையில் வெற்றிபெற அமையும் தொழிற் பாடாகிய இயல்பூக்கம் செயற்பாட்டின் நெறியை வரையறை செய்யும். அன்னை, தன் மக்களிடத்து அன்பு செலுத்துவதோடு அவர்களை அக்கறையோடு வளர்க்கிறாள். இத்தாயன்பு புலன் கடந்த பொருளியலார் போற்றத்தக்கது என்று கருதுவதாலன்று. தாயினிடத்துக் காணும் பெண் உடல் அமைப்பு எவ்வாறு இயற் கையில் வழிவழி அமைகிறதோ, அவ்வாறே சிறுவரைப் பாது காக்கும் இயல்பூக்கம் அமைகிறது. மக்களின் கூட்டுறவை நாம் நாடுவதும், அவ்வுறவில் மகிழ்வதும் வழிவழி மரபுணர்வுகளால் நிகழ்வனவாகும். நீதி, நேர்மை, உண்மை ஆகியவற்றிற்கே நாம் போராடுவதெல்லாம், நம்மினத்தவர்களையெல்லாம் மகிழ்வித்தற் பொருட்டேயாகும். இயல்பூக்கங்களாக நாம் வழிவழி பெற் றவை, பொருளியில், சமூகம், அரசியல் போன்ற துறைகளில் விளங்கும் சில சூழ்நிலைகளின் காரணங்களாலோ அல்லது அறியாமையாலோ, சிதறுண்டு முற்றிலும் வெளிப்படாது போக லாம். இவ்வாறு குன்றிய நிலையினால் தோன்றும் நாகரிகம் பிழை படும். அல்லது அழிந்த அறவியல் வளர்ச்சியோடு கூடியது ஆகலாம். தனி நிலையில் சில மாற்றங்கள் நிகழ்வதால், போற்றத்

தக்க இயல்பு இழக்கப்பெறலாம். விலங்குகளிடையே வண்ணம் அல்லது நிறப்பொருள் இன்றி, சில தனி விலங்குகள் தோன்ற லாம். இவ்வாறு போற்றுகின்ற இயல்புகள் இல்லாத நபர்கள் பலராஞல் அந்த மக்கள் கூட்டத்தின் அற உணர்வு குறைவுபடும். அற உணர்வோடு இயந்திர அமைப்பு எனக் கருதப்பெறும் வாழ்வு பொருந்துவதே. இவ்வாறு கருதுவதொன்றே அறவுணர்வின் மூல நிலேகளே அறியத் துணே செய்யும்.

சடக் கொள்கையினருக்கு இறையுண்மை, மக்கள் எண்ண அளவிலேயே ஆகும். பௌதிகம் என்ற துறையே அடிப்படை யான அறிவியலாகும்; சமய இயலன்று. உள்ளன அனேத்தும் சடம் எனின், இறைவனும் அல்லது 'இறையை'க் குறிக்கும் எச் சொல்லும் (புலன்கடந்த பொருளியல் துறைப்படி அச்சொல் எப்பொருள் பயப்பினும்) சடத்தையே குறிப்பதாகும். இறை வனுக்கு உரியனவாகத் தொன்றுதொட்டுக் கருதப்பெறும் பண்பு களுள் சில ஒப்பு நோக்கும்போது சடத்திற்கு உரியனவாகக் கருதப் பெறுவன ஒரேமாதிரியாகவே விளங்குதலே அறிகிறோம்.

இறைவன்	சடம்
1. என்றுமுள்ளவர், எக்காலத்தும் விளங்குபவர்.	1. தோற்றுவிக்கவும் முடியாது, அழிக்கவும் முடியாது.
2. யாண்டும் விளங்குபவர், எங்கும் நிறைந்தவர்.	2. எங்கும் உள்ளது.
3. தோற்றுவிப்பவர், அனேத்திற்கும் காரணமாவார்.	3. யாவும் சடத்திலே தோன்றும்.
4. இறையின் தோற்றத்திற்கு ஏதும் காரணமில்லே.	4. சடமும் தோற்றுவிக்கப் பெற்றதன்று.
5. எல்லாம் வல்லவர், ஆற்றல் சான்றவர்.	5. சடமல்லாத ஆற்றல் ஏதும் இல்லே.
6. இறையின் சித்தப்படி நிகழ்தல் வேண்டும்.	6. இயந்திரச் சட்டங்கள் படியே யாவும் நிகழும்.
7. வெளிப்பாடுகளின்வாயிலாக அன்றிக் காணப் பெருதவர்.	7. சடமும், அதன் வெளிப்பாடுகளின் வாயிலாக அன்றிக் காணப்பெருத நிலே.
8. கடந்து விளங்குகின்றவர்.	8. சடக் கூறுகளால் விளங்குவன வற்றிற்கு மேலாகப் பல சடத்தினிடத்து உள.

9. உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்குபவர்.	9. சடம் ஒவ்வொரு பகுதியிலும் விளங்குகிறது.
10. முற்றுமுணர்பவர்; அனைத்தும் அவரறிவிற்பட்டதே.	10. அறிவனைத்தும் சட இயல்பினதாகிய மூளையின் கண்ணதேயாகும்.
11. எப்போதும் அற ஆர்வம் உடையவர்; செயல் யாவும் நன்மையே.	11. சடத்திற்கு அயலாக ஏதும் இல்லை எனில், சடம்தான் நல்லதாதல் வேண்டும். சடம் நன்மை யாவற்றையும் உள்ளடக்குவதால், அது முழுவதும் நன்மையே.
12. மனிதப் பண்புடையவர். இறைவருக்கு மனித இயல்பு கடந்த இயல்புகளும், மனித இயல்பு அல்லாத இயல்புகளும் உளவெனினும், இறைவர் மனித நிலை உடையவர் என்றே (Personal) கருதப்பெறுகிறார். அல்லது மனித உருவில் தோன்றுபவர் என்றே கருதல்வேண்டும்.	12. உயிரியல் வகையும், உள்ளத்தியல் வகையும் சடமெனின், ஆளுமை யாவும் சடமே. ஆனால், சடம் தனி நபர்களாக மனித நிலையில் வெளிப்படுகின்றன. மனித உருவில் இல்லாத மற்றையோர் இலர். சடமே மனித உருவில் இலங்குகிறது.

பௌதிகத்துறையைச் சார்ந்த விஞ்ஞானிகள் சிலரிடையே, சிறப்பாகச் சடக் கொள்கையானது செல்வாக்குப் பெரிதும் பெற்று விளங்கும் ஒன்றாக இருக்கிறது. இந்த விஞ்ஞானிகளைப் பின்பற்றுவோர் உண்மையின் இயல்பை விளக்க, அத்துறைகளில் நம்பிக்கையை மிகவும் ஊட்டும் குறிப்புகள் பலவற்றைக் கண்டனர். விஞ்ஞானத்துறைகளில் நம்பிக்கையை நாம் கொள்வது அடிப்படையாகக் கருதப்பெறுகிறது. ஆதலால், சடக் கொள்கையை அறிவியல் சார்ந்த புலன்கடந்த பொருளியல் (scientific metaphysics) என்று அக்கொள்கைக்கு அரண் செய்வோர் கருதுகின்றனர். இக்கொள்கை நம்மை மூடநம்பிக்கைகளிலிருந்தும், உணர்ச்சி, கலைக் கோட்பாட்டிலிருந்தும் (superstition and sentimen ality) விடுதலை தருகிறது. ஆன்மீகக் கொள்கையை ஏற்பதால் அடைகின்ற இடர்ப்பாடுகளிலிருந்தும், அதன் வழக்கமான இறையுண்மையை வலியுறுத்துதலால் விளையும் விளக்கங்களிலிருந்தும் நம்மை விலக்குகிறது. இன்மையிலிருந்து அறியொணாத இறைவன் யாவற்றையும் படைத்துளன் என்று கருதுவது எளிதன்று; அருமையே ஆகும். சடக்கொள்கை

யானது அத்தகைய அருமைப்பாட்டினின்று விடுவிக்கிறது. ஏனெனில், சடம் எக்காலத்தும் உள்ள பொருள், யாவற்றிற்கும் காரணமெனினும், தான் தோற்றுவிக்கும் காரணமின்றித் 'தான் தோன்றியாக' விளங்குகிற ஒன்ருகக் கருதப்பெறுகிறது. இருமைக் கொள்கையை ஏற்பதால் உளதாகும் முரண்பாடுகளி லிருந்தும் சடக்கொள்கை மெல்ல நமக்கு விடுதலை நல்குகிறது. சடம், ஆற்றல், சட ஆற்றல் ஆகியவற்றின் காப்பு (Conservation of matter, energy or mattergy) என்னும் தத்துவம் என்றும் மீறமுடியாது. ஏனெனில், சடம், அல்லது சட ஆற்றல் எனப்பெறும் ஒன்றே பொருள். பயன்நோக்கி ஆய்வோர் சடக் கொள்கை நன்கு தொழிற்படுகிறது என்பர். இக் கருத்தும் சிலர் சடக்கொள்கையை ஏற்கத் தூண்டியுள்ளது.

திறனாய்வுரைகள்

சடக்கொள்கை விஞ்ஞான அடிப்படை அற்றது என்று வேறு சிலர் கூறுகின்றனர். விஞ்ஞானிகளுள் தொடக்க காலத்தவர் சடக்கொள்கையை ஏற்போராக விளங்கினர். எனினும், பிற்காலத் தவர், அதாவது இக்காலத்தவர்கள் சடக்கொள்கையை மறுப் போராவர். 'சிறப்பாக அறியத் தக்கது யாதெனில், பௌதிக விஞ்ஞானிகள் இனமாக (விஞ்ஞானிகளுள்) சடக்கொள்கையை ஏலாதவர்கள். இந்த முறை பிறழ்வு, மேலெழுந்த வாரியாக விளங்குவதாகும். இதை விஞ்ஞானிகளின் வளர்ச்சியை வைத்து விளக்கலாம். பௌதிகம், நகரங்களைத் தோற்றுவித்த பின்னர், உயிரியல்துறை விஞ்ஞானங்கள் காடு கெடுத்து, வளம் காண முற்பட்டன. தீராத, மிகவும் சிக்கலான வழிநிலை நிகழ்ச்சிகள் பல, உயிரியல் அல்லது உள்ளத்தியல் விஞ்ஞானியை நோக்கி உள்ளன. அவர்களுக்கு அடிப்படையான உண்மைகளை ஆராய வேண்டிய அவசரமில்லை. இயந்திர அமைப்பு முறையிலேயே தமது பிரச்சினைகள் யாவற்றிற்கும் ஏற்றதொரு விடிவு காணுதல் எளிதேயாகும். பௌதிக விஞ்ஞானி, இயந்திர அமைப்பில் காணக் கூடிய விளக்கங்கள் யாவற்றையும் பயன்படுத்திவிட்டான். அவன் தான் மேற்கொண்ட ஒவ்வொரு கருத்தமைவும் நாளாவட்டத் தில் உறுதி நீங்கி, சிக்கலான உறுப்புகளோடும், நுட்ப மிகுதி யோடும் விளங்கக் காண்கிருன். மேலும் சடவுலகு முழுவதும் நிலையற்றதாய், திரவ இயல்புடையதாய் விளங்குகிறது. இடம், சடம், ஆற்றல் போன்ற யாவும் ஒன்றினேடு ஒன்று கலந்து பச்சோந்திபோல், புகவொண்ணுத, எளிதில் விளங்காத சிக்கலான அமைப்பாகத் தோன்றுகின்றன.'

சடக்கொள்கையை மற்ருெரு வகையிலும் அறிவியல் சார்பு நீங்கி விளங்குவதாகக் கருதலாம். அக்கொள்கை தனது முடிபுகளைப் பௌதிகத் துறையினர் கண்ட உண்மைகளையே அடிப்படையாக வைத்துக் கண்டனர். உள்ளத்தியலும், சமூகத்துறையும், அழகியலும், அற இயலும், பொருளியலும் கண்ட முடிவுகளைச் சடக்கொள்கையினர் புறக்கணித்துவிட்டனர். இத்துறைகளும் விஞ்ஞானங்களெனக் கருதுமிடத்துச் சடக்கொள்கையும், விஞ்ஞானச் சார்பு அற்றதன்ருே? ஏனெனில், இவை மேற்குறித்த விஞ்ஞான முடிபுகளைப் புறக்கணிக்கின்றன. வேறு புலன்கடந்த பொருளியல் முடிபுகளும் பௌதிக முடிபுகளைக் குறைத்து மதிப்பிடுகின்ற அளவில், அவையும் விஞ்ஞான இயல்பினின்று நீங்குகின்றன எனல் வேண்டும். விஞ்ஞானத்துறைகள் யாவற்றையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுகின்ற புலன்கடந்த பொருளியல் ஒன்றே விஞ்ஞானமெனக் கருதத்தக்கதாகும். மற்றவை இரண்டோர் அல்லது சில விஞ்ஞானத்துறைகள் கண்ட முடிபுகளை அடிப்படையாகக் கொள்வன. சடக்கொள்கை, பரிணும வளர்ச்சியைப் பெற்று விளங்கவில்லை எனல் வேண்டும். பரிணும முறையைச் சடக் கருத்துகள் கொண்டு விளக்கிஞலும் சடம் தனி நிலையில் பரிணுமத்திற்கு உட்படுவதினின்று சடக்கொள்கை சடத்தை என்றுமுள்ள, பரம்பொருளாக, மாருத ஒன்றெனக் கொள்கிறது. பரிணும முறைக்கு உட்படாத சிறிய அணுக்கள் புலன்கடந்த பொருளியல்படி பரிணும மாற்றங்கட்கு முற்பட்டவை ஆதல் வேண்டும். ஆதலால், பரிணுமம் உறுகின்ற இந்த அணுக்கள் பரிணும முருதவற்றை நோக்க உண்மை குறைந்தவை. அத்தியாயம் 18-ல் திடீரெனத் தோன்றுவன குறித்த கொள்கையைக் (Emergentism) கருதுவோம். புதிதே விளைவன என்னும் கொள்கையினர் சடக்கொள்கையினர், பரிணும உண்மையைத் தழுவாதவர் என்று கண்டிக்கின்றனர். மாருத இறையின் மாருத திட்டப்படி பரிணுமம் நிகழ்ந்துள்ளதெனக் கூறும் இறைக்கொள்கையினர் போல, சடக்கொள்கையினர் இன்று, புதியதொரு ‘இருதலைக்கொள்ளி’ எறும்பு நிலையில் விளங்குகின்றனர். தொடக்க காலத்தில் விளங்கிய தத்துவங்களாகிய பௌதிக, சடம், இயக்கம் போன்றவற்றை வைத்துக்கொண்டே, உள்ளன யாவற்றையும் விளக்கிவிட இயலும் என்று கருதுகின்றனர். எனினும், பரிணுமம் நிகழ்ந்துள்ளதையும், புதிய மாறுதல்கள் நிகழ்கின்றன எனவும், அம் மாறுதல்கள் முன்னர் கண்ட சடம், இயக்கங்கட்கு மேலானவை என்றும் உறுதியாக அறிகிருன். இவ்வாறு நிகழும் மாற்றங்களின் வாழ்க்கை அறிந்தால்தான் ஆராயும் உலகு தான் கொள்ளும் தத்துவங்களை (சில தத்துவங்கள்) விட விரிவுடையதை

நன்கு அறிவான். சடக்கொள்கையின் பரிணாமக் கருத்தைச் சிந்திக்க முற்பட்டால், புதியனவாகத் திடீரென்று தோன்றிய எதையும், முன்னரே விளங்கிய எவற்றுள்ளும் அடக்க இயலாது என்பது புலனாகும்.

சட இயல்பு குறித்துச் சடக்கொள்கையினர் தம்முள் மாறுபடுகின்றனர். அவர்களுள் சிலர் மூன்று முதல்நிலைத் தத்துவங்களை முற்கோளாகக் கருதுகின்றனர். சட-சிறு அணுக்கள் (material particles), இடம் (space), இயக்கம் (motion) இவ்வடிப்படை அணுக்கள் நிலைத்திணையைச் சேர்ந்தனவா, அல்லது இயங்கு திணையைச் சேர்ந்தனவா என்று கருதுவதில் மட்டும் அவர்கள் மாறுபடவில்லை. மேலும் இயக்கம், அவ்வணுக்களிடத்து இயல்பில் உள்ளதா அல்லது புறத்தே இருந்து புகுகிறதா என்றும், அவ்வணுக்கள் இடத்தில் விளங்குகின்றனவா அல்லது புற உறவினால் விளைவது இடமா என்றும் சடக்கொள்கையினர் தம்முள் இகலி நிற்கின்றனர். நிகழ்கின்ற ஒவ்வோர் இயக்கமும் முற்றிலும் வரையறையுற்றது என்று கருதுவோருக்கும், எல்லா நிகழ்ச்சிகளும் எதிர்பாராத வண்ணமே நிகழ்கின்றன என்று கருதுவோர்க்கும் இடையே பெருத்த வேறுபாடு விளங்கிவருகிறது. எதிர்பாராத வகையிலேயே யாவும் நிகழ்கின்றன என்று கருதுவோர் எண்ணிறந்த சிற்றணுக்கள், எண்ணிறந்த கால அளவில் விளங்க வல்ல எல்லா அமைப்புகளும் நேரும் என்கின்றனர். ஆதலால், இன்று நிலவும் எல்லா அமைப்புகளும் வான இயல் மண்டலமும் உட்பட, பரிணாமம், மனித வரலாறு, அழகு, இறை உணர்வு யாவும் எதிர்பாராது நிகழ்வனவே என்று தக்கவாறு விளக்கலாம். எல்லையிலாத கால அமைப்பில் நிகழக் கூடிய அமைப்புகள் யாவும் நிகழ வேண்டும் என்றால், இப்போது நிகழ்வது உட்பட நிகழ வேண்டுவதே. வேறு காரணம் வேண்டுவதில்லை. இறைவனும் வேண்டாம். சட அணுக்களின் வரையறையும் வேண்டாமல்லவா? எனினும், பல சடக்கொள்கையினர் நடுவணதாகியதொரு வழியை மேற்கொள்கின்றனர். ஒருபுறம் முற்றிலும் வரையறை என்னும் நிலை; மறுபுறம் வரையறை ஏதும் இல்லை என்னும் நிலை. பெரும்பாலான நிகழ்ச்சிகள் வரையறையுறுகின்றன என்று கருதுமிடத்து, தற்செயல் நிகழ்ச்சிகளும் காரணமாக விளங்கும் என்று கருதும் கொள்கை 'டைசிசம்' (Tychism) எனப்பெறும். தற்செயல் நிகழ்வுகளை நன்கு ஆராய்ந்து நிறுவும் வரையில், சடக்கொள்கையினர் தம்முள் மாறுபட்டே விளங்குவர்.

மேலும் ஓர் இடர்ப்பாட்டில் சடக்கொள்கை சிக்கியுள்ளது. உண்மை அல்லது இருப்பு, எண்ணிறந்த சிறு அணுக்களால் ஆனது என்று கருதுவதால், பன்மையானது ஒருமையைவிடக் கருதுதற் குரியது என்று வலியுறுத்துவதாகும். உண்மையிலே பொருள்க ளிடத்து ஒருமைப்பாடு இல்லை. மண், விலங்கு, உயிரணு, அணு ஆகியவற்றுள் எதற்கும் உண்மையான ஒருமைப்பாடில்லை. உண்மையிலேயே சிற்றணுக்களின் கூட்டமைப்பே பொருள்க ளாகும். அச் சிற்றணுக்களே உண்மை உடையனவாகும். எனி னும், சடக்கொள்கை ஒருமைப்பாடு என்னும் கருத்தினின்று நீங்கு வதில்லை. ஏனெனில், அடிப்படையாக விளங்குவன பகுக்கவொண் ணுத சிற்றணுக்களே என்று கருதுவதாகும்.

சடக்கொள்கை, மேலும் மாருனதோர் இடர்ப்பாட்டில் சிக்கி யுள்ளது. அறிவுச் சார்பு மிகுதியாக உடையதாகிறது. தாற் காலிகமான மூளைகளின் தாற்காலிகமான தொழிற்பாடே மனித அறிவு என்பதைச் சடக்கொள்கையினர் ஏற்கின்றனர். இதற்கு மேலாக, மனித அறிவிற்கு வேறு தொழில் இல்லை. எனினும், சடம், இயந்திர அமைப்பின்படி தொழிற்படுத்தும்போது முன் னரே கணித முறைப்படி வரையறை செய்யக்கூடிய நடத்தை முறைகட்கு ஏற்ப ஒழுகுகிறது. அடிப்படையான சிற்றணுக்களின் இடம், அளவு, இயக்கம், கூட்டு ஆகிய யாவற்றையும் யரேனும் ஒருவன் போதிய அளவு அறிவானேயானல், எதிர்காலத்தில் யாது நிகழும் என்பதை உறுதியுடன் முன்னரே அறிவிக்க இய லும். இந்த அளவில் அறியக்கூடிய மனம் உண்மையில் இருத் தற்கு இல்லை என்ருலும், சடக்கொள்கையினர், சடம், கணிதச் சட்டங்கட்கு ஏற்ப ஒழுகுகிறது என்று முற்கோளாகக் கருதுகின் றனர். அறிவு (கணித அறிவு உட்பட) மனத்தின் தொழிற்பாடே ஆகும்; சடத்தின் தொழிற்பாடன்று. அறிவிற்கு உகந்த சட்டங் கட்கு ஏற்பச் சடம் கீழ்ப்படியமாறு செய்தலில், சடக்கொள்கை யினர், அறிவு சார்ந்த ஆன்மீகக் கொள்கையை உட்படுத்தும் உரைகளை உரைப்பவர்களாக விளங்குகின்றனர் அல்லவா?

உண்மையிலே சடமும் இறைவனும் ஒரேவகையான பண்பு களை உடையவையே என்ருல், சடக்கொள்கை, சொல்லா லாய புனை வேடத்தோடு விளங்கும் இறைக்கொள்கை அன்ருே! மரபுவழிக் கருதும் வகையில் இறைவனிடத்து நம்பிக்கை கொள்ளுதல் ஒருவகை மூட நம்பிக்கை எனின், சடக்கொள்கை யும் மூட நம்பிக்கை ஆகும். சடக்கொள்கை வேறு பெயரோடு மேற்குறித்த திறனய்வுகளினின்று நீங்கிவிடுகிறது என்று நினைக் கிறது. வரையறைபெற்று விளங்கும் இறைக்கொள்கையை எதிர்க்

கும் திறனாய்வுரைகள் சடக்கொள்கைகட்குப் பொருந்துவனவே. இங்கே சிறிய அணுக்களின் பன்மையை வற்புறுத்துவதால், ஒருமைக் கடவுட் கொள்கையை எதிர்ப்பதாகும். பன்மைக் கொள்கை நிறைவுடையதாகக் கொள்ளப்பெறுகின்ற அளவிற்கு நிறைவுடையதே. இல்லையேல், சிற்றணுக்களிடையே நிலவும் உறவு குறித்த சிக்கல் இடர்ப்பாட்டை விளக்கிறது. இறை போன்ற ஒருமையோ அல்லது சட முழுமையோ அறிவின் வரையறையோடு விளங்குகிறது; அல்லது தனித்து நிலவும் புற உறவுடைய சிற்றணுக்கள் இயந்திர நிகழ்ச்சிகளை முன்னரே வரையறை செய்ய இயலாதனவாக ஆக்கிவிடுகின்றன. வரையறை செய்யக்கூடிய நிலையும், முன்னரே நிகழ்ச்சி யாதாகலாம் என்று வரையறை செய்தலும் புறவுறவுடைய சிற்றணுக்களுக்கும் அயலாக வேறு ஏதோ நிகழ வேண்டுமென்று முற்கோளாகக் கொள்வதாகும். மேலும், முன்னர்க் குறித்தவாறு சடக்கொள்கையை ஏற்கும் அறிவுக்கொள்கை, இயற்கையினிடத்து ஒருமைப்பாடு, ஒரே வகையாக ஒழுகுதல் ஆகியவற்றை முற்கோளாகக் கொள்கிறது. அப்படியானால், இவ்வொருமைப்பாடும் ஒரே வகையான ஒழுக்கமும் சிற்றணுக்கட்குப் புறத்தே விளங்குவனவாகும். இவ்வகையில் சடக் கொள்கையானது சட அணுக்கட்கு அயலாக வேறு தத்துவங்களையும் முற்கோளாகக் கொள்கிறது.

சடத்தைப் பற்றிய கருத்துகள் மாறுவதை ஒருவாறு ஏற்றாலும், சடக்கொள்கை பரிணாமம் கொள்வதாகவே கருத வேண்டும். இயக்கமற்ற சடக் கூறுகளை விடுத்து, இயக்கம் உள்ள கூறுகளை ஏற்பதால், சடக்கொள்கையினர் ஆன்மீகக் கொள்கையினராகக் கருதப் பெற வேண்டும் என்கின்றனர். ஏனெனில், ஆவி என்பது செயலுக்குரிய இடம் அன்றோ! லைபினிட்ஸ் என்பார் கண்ட மொனாடுகள் (Monads) பகுக்கொணாத ஆற்றல்சான்ற மூலக்கூறுகள் அன்றோ! இவற்றின் இயல்பும் செயல்நிலையும் பெரியதொரு வரையறை செய்வான் அல்லது வகுப்பானால், மொனாடுகள் தலைமையான வரையறையுறுகின்றன. சடத்தை ஆற்றலென விரிக்கும்போது சடக்கொள்கை ஆன்மீகப் பன்மைக்கொள்கையினின்று எவ்வாறு வேறுபடுகிறது?

இறுதியாக, மதிப்பீடுகளின் உண்மையில் நம்பிக்கைவேண்டுமென்றும், இயற்கையான தேவைகளை சடக் கொள்கை நிறைவு செய்வதில்லை. சடக் கொள்கை உண்மையானால், வாழ்வு வாழ்தற்குரியதாகாது. வாழ்வில் நாம் பெறக் கூடிய தாற்காலிக இன்பங்கட்கு அயலாக வேறு எவற்றிற்கும் வாழ்தற்கில்லை. வாழ்க்கை உண்மை மிகுந்ததே. இதேபோல் அன்பும், அவாவும், ஆர்வமும்,

கவிதையும், நண்பர்களும், சமுதாயமும், வேலையும், விளையாட்டும் அழகும் ஆகும். அணுவும் சடமும், பொருள்களை விட உண்மை யுடையன என்று கூறும்போது, உண்மை (reality) என்பதன் பொருள் யாது.

பிரௌனிங் வரிகள் வருமாறு:

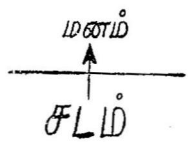
'நான் இறைவனிடத்திலும், உண்மையினிடத்திலும், அன் பினிடத்திலும் நம்பிக்கை கொள்கிறேன்.' இவரது வரிக் குரிய செல்வாக்கு சடக்கொள்கையினருக்கு உரியதைவிட அதிக மாக உண்டு. சடக்கொள்கையினர், 'பொருள் திணிவுடைய சிற்றணுக்கள் இயக்கங்கொண்டு விளங்குவதில் நம்பிக்கை கொள் கிறேன், ஏன் வாழ்வில் நாம் உ.கப்பன உண்மையுடையன என்று கூறுதலாகாது'.

தொடர்பிலித் தோற்றக் கொள்கை

(Epiphenomenalism)

மனம் என ஒன்று இல்லை என மறுத்தலில் உள்ள இடர்ப்பாடு களை அறிந்த சில சடக்கொள்கையினர் இருமைக் கொள்கையின் ஏற்பால் மன-உடல் உறவை விளக்குதலில் உள்ள இடர்களையும் அறிந்திருந்தனர். ஆதலால் தொடர்பிலித் தோற்றக் கொள்கை யின்மூலம் இடர்களைத் தவிர்க்க எண்ணினர். இக்கொள்கை யினர் 'சடம்' என்பது அடிப்படைப் பொருள் என ஏற்றாலும், மனம், அல்லது உணர்வு என்பது அடியோடு இல்லாமல் இல்லை என்ற கருத்தை உடையவர்கள். உணர்வை, முற்றிலும் ஒரு பொருளாக (Full substance) கருதவில்லை. அதாவது, உணர்வு தனித்து இயங்கவல்ல ஒன்றாகக் கருதப்பெறவில்லை. முதலில் கொள்ளப்பெற்ற கருத்து, 'யாவும் சடம்' என்பதாகும். ஆனால், சடம் சில சமயங்களில், அதாவது, மூளைகளில் இடம் பெறும் போது, சடமல்லாத ஒன்றாகிய மனத்தைத் தோற்றுவிக்கிறது. சடத்தின் ஆதரவு நீங்கும்போது மனம் என ஒன்று நீங்குகிறது. இந் நிலையில் தோன்றுவது இருமைநிலை போன்றதொரு நிலை—முற் றிலும் இருமை நிலவாத நிலையாகும். இந் நிலையில் மனம் உட லோடு தொடர்புறுவதில்லை. ஒருசார் உறவே உண்டு; சடம் மனத் திற்குக் காரணமாகும். ஆனால், மனம் சடத்திற்குக் காரணமா காது. மூளையானது தொழிற்படும்போது மன நிகழ்ச்சிகள் நேர் கின்றன. ஆனால் இம் மன நிகழ்ச்சிகள் மூளையின் தொழிற்பாட் டினை எவ்வகையிலும் தூண்டுவதில்லை. மூளையினை இயங்கும் ஓர்

ரெயிலுக்கும், மனத்தினை அந்த ரெயிலினின்று தோன்றும் நிழலுக்கும் உவமித்துச் சில சமயங்களில் கூறுவதுண்டு. இயங்கும் ரெயிலினின்று தோன்றும் நிழல் ரெயிலில் நிகழும் சில நிகழ்ச்சிகளை வெளிப்படுத்துவதுபோல், மூளையின் செயல்நிலைகளில் சில உணர்வில் வெளிப்படுகின்றன. ரெயிலினது நிழலில் நிகழ்வன ரெயிலையோ அல்லது அதன் நிகழ்ச்சிகளையோ மாற்றி அமைக்க முடியாதன. இதேபோல் உணர்வில் அல்லது மனத்தில் நிகழ்வன மூளையில் நிகழும் சட நிகழ்ச்சிகளை எவ்வகையிலும் மாற்றுவதில்லை. தொடர்பிலித் தோற்றக் கொள்கை, மனத்தின் உண்மையை ஏற்கிறது. எனினும், சடக்காப்புக் கொள்கையை விடாமல் போற்றுகிறது. எவ்வாறு போற்ற முடிகிறது எனில், மனத்திற்கும் சடத்திற்கும் இடையே நிகழும் உறவு பெரிதன்று; குறிக்கத்தக்க மாற்றங்கள் அல்ல என்று கருதுவதாலாகும்.



எனினும், திறனாய்வாளர் தாம் கூறிய சடக்கொள்கையைக் குறித்துக் கூறிய திறனாய்வுரைகளுள் பல பொருந்துவன என்று கூறுகின்றனர். மனம் பயனற்றதாகின்றது. மறையும் நிழல் என மனத்தினைக் கொள்வதற்கும் மேலாக மன உண்மையை அறிதல்வேண்டும் என்பது பொது அறிவில் எழும் அனுபவங்கள் வற்புறுத்துவனவாகும். பல நிலைகளில், உணர்வு செயலற்றது போல் காணப்பெறினும், பல நிலைகளில் உணர்வு வரையறை செய்து, இயக்கும் ஆற்றலென விளங்கக் காண்கிறோம். நாம் திட்டமிடும்போது, செயலுறுதி கொள்ளும்போது, முயற்சி மேற்கொள்ளும்போது, மனத்தின் செயல்கள் பயன் விளைக்கும் போது, தொழிற்படும்போது உடலின்கண் நிகழ்வனவற்றிற்குச் சாயல்போல உணர்வு விளங்குவதில்லை. உடலியல் கண்கொண்டு நோக்கும்போது—இயக்கநிலையினின்று அறியும்போது உணர்வு உடன் விளைவாகலாம். ஆனால், இவ்வுடன் விளைவாலேயே உயிர்ப்பொருள்கள் அவற்றைத் தோற்றுவிக்கும் அண்டம் ஆகியவற்றின் செயல்நிலைகள் தகுதியுடையனவாகின்றன. தொடர்பிலித் தோற்றக் கொள்கை நம்மை இரு கேள்விகள் குறித்து விளக்கமின்றி விடுக்கிறது. ஒன்று மிகவும் அருமையானதொரு சிக்கல்; அதாவது, உடற்சார்புடையன; பௌதிகப்

பொருள்கள், எவ்வாறு உணர்வினை உண்டாக்க இயலும்? மற்றொன்று, முற்றிலும் சடமாக விளங்கும் உலகில், உணர்வு என ஒன்றுறின் தேவை யாது? தொடர்பிலித் தோற்றக் கொள்கை மனம் என்பதற்கு உண்மை உண்டு என்று ஏற்போருக்கு நிறைவு தருவதில்லை. உண்மையில் இத் தொடர்பிலித் தோற்றக் கொள்கை சடக் கொள்கையில் உள்ள குறையை ஒத்துக்கொள் வதாகும். மேலும் 'புதிது விளைதல் கொள்கையினரது' (Emergentists) சிந்தனையில் சடக்கொள்கை தனது மூல உருவத்தை அடியோடு நீக்கிவிடுகிறது.

17. வெளிப்பாடு அல்லது தோற்றப்பாட்டுக் கொள்கை

(Emanationism)

புளோட்டினஸ் (Plotinus) என்பவர் (205-270) முதலில் அலெக்சாண்டிரியா என்னும் பதியில் வாழ்ந்தார்; பின்னர் உரோம் நகரில் வாழ்ந்தார். மேனுட்டில் மிகவும் செல்வாக்குப்பெற்ற புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்தினை வகுத்தவர் என்று புளோட்டினஸ் கருதப்பெறுகிறார். முக்கிய மாக, அவரது சிந்தனை கிறித்தவ சமய இயல் கருத்துக்களை ஊக்கின. புளோட்டினஸ் கிறித்தவரல்லர். எனினும், கிறித்தவச் சிந்தனையாளர்களாகிய துறவி அகஸ்தீன் (St. Augustine) தொடங்கி, நம் காலத்தவராகிய 'டீன் ரால்ப் இஞ்ச்' வரை (Dean W. Ralph. Inge) அவர்களது சிந்தனைகளை உருவாக்கியவரா வர். பின்னுள் கிறித்தவச் சிந்தனையாளரிடையே தோன்றிய போராட்டம் யாரை ஏற்பது? பிளேட்டோவையா? அல்லது அரிஸ்டாட்டிலையா? என்பதாகும். இதில் நியோ பிளேட்டோனிஸம் (Neo Platonism) என்பதே வெற்றிபெற்றது. இது புளோட்டினஸின் சிந்தனையைப் போன்றது. அரிஸ்டாட்டில் என்பவரையே இறுதியில் 'தத்துவஞானியென'ப் போற்றினர் எனினும், பிளேட்டோவின் சிந்தனைகளது அடிப்படைக் கருத்துகள் வெவ்வேறு புதிய பிளேட்டோ சிந்தனையாளர்களால் திருத்தமுற்றுக் கிறித்தவ சமய இயலில் நிறைந்தன என்ருலும், சொற்களும் கருத்துகளும் அடுத்தடுத்து அரிஸ்டாட்டில் என்பவருக்கு உரியனவாகக் கருதப் பெற்றன. புதிய பிளேட்டோ சிந்தனையாளர்களது கருத்துகள் உருப்பெற்று விளங்குவதை புளோட்டினஸின் சிந்தனையில் காணலாம். ஆதலால், அவரது சிந்தனைகள் நமக்கு முக்கிய மானவை. இக் கருத்துகளை வற்புறுத்தும் வகையில் வரலாற்றுச் சான்றுகள், ஆதாரங்கள் இலவெனினும், புளோட்டினஸின்

சிந்தனைகள் மூன்று முக்கியமான மெய்ப்பொருளியல் கருத்துகளைத் தொகுத்து விளக்குவனவாக அமைகின்றன. அவை யாவன பிளேட்டோவின் கருத்துகள்; இந்தியத் தத்துவமாகிய 'பிரமம்' என்பதே உண்மை என்னும் கருத்துகள்; ஹீப்ரு–கிறித்தவச் சிந்தனை.

பிளேட்டோ உள்பொருளை ஒருவகையான படி வரிசையாகக் கருதினார். ஓர் எல்லையில் நிறைவான உள்பொருள் (Being) மற்றொரு எல்லையில் முற்றிலும் நிறைவற்ற இல்பொருள் அல்லது உள்பொருள் அல்லாதது (Non-being). உள்பொருள் என்பது கருத்துகளால் மூலமாதிரிகளால் (Arcetypes) ஆனது. இவற்றைப் பின்பற்றியே பொருள்கள் யாவும் படைப்போனால் படைக்கப்பெற்றன. உள்பொருள், உலகு, இக் கருத்துகளால் ஆனது. இவை படிநிலையில் விளங்குவன. உயர்ந்த கருத்து, நன்மையைப் பற்றியதாகும். இக் கருத்தே யாவற்றுள்ளும் உண்மை உடையதாகும்; படைப்போன் படைத்த உலகு, உலக ஆன்மா (World Soul), அறிவு பொருந்திய ஆன்மாக்கள், அறிவற்ற ஆன்மாக்கள், உயிரற்ற உடல்கள் ஆகியவற்றைப் படிநிலையில்-இறங்கு வரிசையில் உடையதாகும். இவ்வரிசையில் கீழ்ப்படியில் விளங்குவது 'வரையறையுறாத சடம்' (indeterminate matter) ஆகும். இந்தப் படி வரிசையில் உயர் படியில் உள்பொருளும், கீழ்ப்படியில் உள்பொருள் அல்லாததும் விளங்கக் காண்கிறோம். படி வரிசையின் மேலெல்லை மிகுந்த உண்மை யுடைய பகுதியாகும். கீழ்ப்பகுதிகள் உண்மை குறைந்தவையாகும். இவை, தம் தோற்றத்தை மேலெல்லையில் விளங்குவனவற்றினின்று பெறுகின்றன. இவை யாவும், தம் தோற்றத்தை நன்மையாகிய கருத்தினின்று பெறுகின்றன.

உள்பொருள் : கருத்துக்கள் : (1) நன்மை

(2) பிற கருத்துக்கள்



படைப்போன்

உலகு : உலகு ஆன்மா

அறிவோடுகூடிய ஆன்மாக்கள்

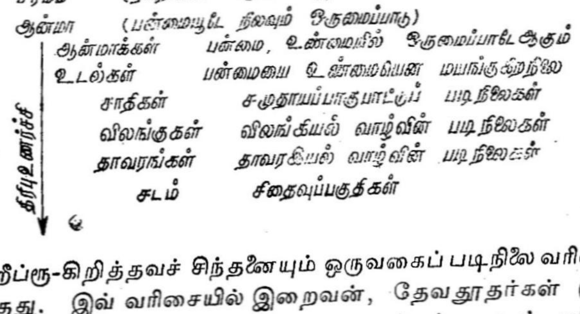
அறிவற்ற ஆன்மாக்கள்

உயிரற்ற உடல்கள்

இல் பொருள் : உள்பொருள் அல்லாதது

(வரையறை இல்லாத சடம்)

பிரமக்கொள்கை (Brahmanism) இதேபோல், உள்பொருளை முற்றிலும் நிறைவுடையதாக, என்றுமுள்ளதாக, பகுக்கவொண்ணுததாக, குணங்கள் அற்ற ஒருமையாக, (பிரமத்தை—Brahman) கருதுகின்றது. இந்த நிறைவான உள்பொருள், ஆன்மாவாக வெளிப்படுகிறது. மக்களது ஆன்மாக்கட்கெல்லாம் அடிப்படையாக விளங்கும் உள்பொருள், பிரமமாகும். இதுவே பன்மையாகப் பரிணமித்து விளங்குகிறது. ஆன்மாக்கள், பன்மையையே உண்மையென்று பிறழ உணர்கின்றன. இத் திரிபு உணர்ச்சியால், மீண்டும் மீண்டும் பிறப்புகட்கு உட்படுகின்றன. இவ்வாறு பிறப்புகட்கும் பிறழ்வான உணர்விற்கும் உட்படுகின்ற நிலையில் உள்பொருளின் படிவரிசையில் மேலும் கீழும் ஏறி இறங்குகின்றன. இவ்வாறு உயர்தலும் தாழ்தலும் அவரவர் நன்மை, தீமை ஆகிய செயல்கட்கு ஏற்ப அமைவன. 'கருமத்தைப் பற்றிய சட்டம்; ஆன்மாக்கள் மக்கட் பிறப்பிலும், விலங்கு உலகிலும் உயர்பிறவி அடைதற்கு உரியனவா, அல்லது இழிபிறவி அடைதற்கு உரியனவாஎன்று உடனுகவரையறை செய்துவிடும். நற்செயல்களின் ஈட்டம், ஒருவனை யோகப் பயிற்சியில் உய்க்கும். இவ்வாறு ஈடுபடுவதால், திரிபு உணர்ச்சிகள், உண்மையல்லாத தன்மையுணர்வு ஆகியவை நீங்கிப் பேரின்ப வாழ்வாகிய பிரமத்தோடு ஒன்றி, 'நிருவாண நிலை' (Nirvana) எய்துவர். இவ்வாறு எய்துதல், கீழ்ப்படியான நிலைகளினின்று நீங்கி, திரிபு உணர்ச்சியால் விளையும் தனி நிலை உணர்வினின்றும் நீங்கி, நிறைவான உண்மை நிலை எய்துதலாகும். இவ்வுண்மை நிலை, தனிநிலை என ஒன்றுள்ளது என்ற தவறுன, பிறழ்வான உணர்வு நீங்குகிறபோதே நேர்கிறது.



ஹீப்ரு-கிறித்தவச் சிந்தனையும் ஒருவகைப் படிநிலை வரிசையை வகுத்தது. இவ் வரிசையில் இறைவன், தேவதூதர்கள் (லீசிபர் அவர்களுள் ஒருவர்), ஆன்மாக்கள், உடல்கள், சடம் ஆகியவை இடம் பெறுகின்றன. இறைவனிடமிருந்தே படைப்பு யாவும்

தோன்றுகின்றன. இறைவனுக்கு அடுத்த நிலையில், நிறைவு நிலையில் அமைபவர் தேவதூதர்கள். அவர்கள் உடலற்றவர்கள்—உடலுணர்வுகளால் தூய்மை குறைந்தவர்கள் அல்லர். ஆன்மாக்கள் நிறைவோடு படைக்கப்பெற்றனர் எனினும், தேர்ந்து செயல் புரிதற்குரிய செயலுரிமை பெற்றிருந்தனர். பாவச் செயல்களைப் புரிதற்குரிய உரிமையும் அவர்களிடம் இருந்தது. இச் செயலுரிமையை விவேகம் அற்ற வகையில் ஆதாம், ஏவாள் ஆகியோர் பயன்படுத்தினர். அவர்கள் தாம் ஆடையின்றி இருப்பதை உணர்ந்து, அதாவது, தமக்கு உடல்கள் உண்மையை அறிந்தனர். அவர்கள் தம்முடல்களை உண்மை எனவும், நல்லன எனவும் நினைக்கின்றனர். மேலும், தன்னலம், உடல் உணர்வு ஆகிய விருப்பங்களே உண்மைப் பண்புகளாகும். மனித சமுதாயம், மனிதனின் வீழ்ச்சியால், புலனின்பங்களில் தோய்ந்த வாழ்வு வாழ வேண்டியதாயிற்று. உடலை ஒறுத்து, சிலுவையில் மாண்டாலன்றி, இறைவனின் அருளால் மக்கள் மடிந்து அழிய வேண்டிய நிலையினின்று நீங்க இயலாது.

இறைவன்
தேவதூதர்கள்
ஆன்மாக்கள்
உடல்கள்
↓ சடம்

புளோட்டினஸ் என்பவர், மற்றைய மேனாட்டுச் சிந்தனையாளர்களை நோக்க, நிறைவின் இயல்பை நன்கு உணர்ந்திருந்தார். நிறைவு இல்லாத நிலை, அல்லது எவ்வாறு நிறைவின் இழிந்த நிலை எனத் தனியொரு நிலை இல்லை என்றும், நிறைவுக்கு அயலாக வேறு நிலை இல்லை என்றும் புளோட்டினஸ் உணர்ந்திருந்தார். நிறைவான உள்பொருளை (பரம்பொருள்) 'ஒன்று' (One) என்றார். அவ்வொன்றிற்கும் பகுதிகள் இல்லை. அவ்வொன்றைப் பகுதிகளினின்று பிரிக்க இயலாது என்றும், அல்லது அழிக்க முடியாது என்றும் கூறியுள்ளார். அவற்றை, ஒன்று சேர்த்து 'ஒன்றாக' ஆக்கவில்லை. அது என்றும் நிலவுவது. காலம் என்பது, பல காலக் கூறுகளின் தொடர்ச்சி அன்று. அவ்வொன்றிற்குப் பகுதிகள் இல்லை. ஆதலால், அப் பகுதிகள் தொடர்வதில்லை. ஆதலால், காலத் தத்துவத்திற்கு அவ்வொன்று உட்படுவதில்லை. அதனிடத்து முரண்பாடுகள் இல்லை. பகுதிகள் இல்லாததால் அவற்றிடையே முரணுவதில்லை. அதற்குப் பெயர் இருத்தற்கில்லை. பெயரமைப்பது

என்றால், 'அசைகளை' அல்லது பேச்சுறுப்புகளின், அதாவது, பகுதிகளைப் பயன்படுத்துவதாகும். அவ்வொன்றிற்குப் பகுதிகள் இலவாதலால், பகுதிகள் உள்ள எந்த ஒன்றினாலும் அந்த ஒன்றை உண்மையில் குறிக்க இயலாது. நிறைவு எய்தாதவர்கள் தருகின்ற பெயர்கள் எல்லாம், நிறைவு எய்தாத பெயர்களே யாகும். நிறைவான உள்பொருளிற்குத் தரப்பெறுகின்ற எந்த நிறைவு இல்லாத பெயரும் அதனைப் பிறழ உணர்த்துவதே யாகும். எனினும், விளக்கத்திற்காக, புளோட்டினஸ் அவ்வுள் பொருளை 'ஒன்றென' அழைக்கலானார். அவ்வொன்று, என்றும் நாம் உண்மையில் கூறுதற்கில்லை. அது உளதாகிறது. அது என்றுமுள்ளது. அது நிறைவானது. இவை யாவும், நிறைவற்ற சொற்களாதலால், நிறைவைத் தக்கவாறு உணர்தற்கு இல்லை. நிறைவு என்பது தக்கவாறு குறித்தற்கியலாதது. அது அறியவும் ஒண்ணாதது. ஏனெனில், அறிவு பகுப்பை உட்படுத்தும். அந்த ஒன்று பிரிவுகளையெல்லாம் கடந்தது; பிரிப்பற்றது. பிரிப்புகட் கெல்லாம் மேலானது; அகவுணர்வின் மூலம், அறிவல்லாத அறிவினை, அப்பிரிப்பற்ற நிலையை ஒருவாறு உணரலாம். இவ் வகையில் அவ்வொன்றினின்று நாம் பிரிப்பற்று விளங்கும் நிலையை அகவுணர்வினால் அறியலாம்.

அந்த நிறைவிற்கு உறவுகள் இல்லை. ஏனெனில், உறவுகள் பிரிப்பையும், ஆதலால் பன்மையையும் உட்படுத்தும். நிறை வான ஒருமைப்பாட்டில் எவ்விதப் பன்மையுமில்லை. எனினும், பன்மை என்பது மக்கள் வாழும் நிறைவற்ற உலகில் விளங்குவது ஆகும். இதனை எவ்வாறு விளக்குவது? நிறைவு எவ்வகையிலும் நிறைவில்லாத நிலையொடு தொடர்பு கொள்வதில்லை. கொள்வ தாகக் கருதினால், நிறைவிற்கு நிறைவற்ற உறவு இருக்கும். ஆதலால், நிறைவற்றதாகும். எனினும், நிறைவற்ற நிலை (இயல் பிலேயே நிறைவற்று விளங்குவது) தான் அல்லாத நிலையினின்று தோன்றுகிறது. நிறைவு ஒருமைப்பாடாக விளங்குமிடத்து, நிறைவு அற்றது பன்மையே. ஒருமைப்பாடு இகல்நீங்கி விளங்கு வதால், பன்மையினிடத்து எதிர்ப்பு நிறைகிறது. நிறைவு நல்லதாக விளங்குமானால் பன்மை தீயதே ஆகும்.

நிறைவற்ற உலகை நிறைவுடைய உள்பொருள் எவ்வாறு படைக்கிறது? செயலுறுதியால் (Act of will) அன்று. செயலுறுதி விளங்குமிடத்து அதனைச் செலுத்துவான் ஒருவன் வேண்டும். செலுத்தப் பெறுவது அல்லது உறுதி பெறுவது ஒன்று வேண்டும். உறுதியாகிய செயல்நிலை ஒன்று வேண்டும். இவை பன்மையாக விளங்கும் இடத்து, உள்பொருள் ஒன்றாகவே விளங்குகிறது.

படைப்பு ஒருவகை அளவை சார்ந்த இன்றியமையாமையைப் பின்பற்றுகிறது. நிறைவற்ற நிலை, நிறைவல்லாத ஒன்று உண்டு என்பதை நிறைவு அளவை நெறிப்படி உட்படுத்தும். எது அளவை நெறியின்படி உட்படுத்தப்பெறுகிறதோ, அது உளதாதல் வேண்டும். நிறைவற்ற நிலை தனது பொருளை, தன் இருப்பை, நிறைவினின்று பெறுகிறது. ஆனால், நிறைவு என்பது நிறை வற்ற நிலைக்கு முந்தியது ஆதலால், நிறைவு, நிறைவற்றதினின்று தனது பொருளைப் பெற இயலாது. புளோட்டினஸ் இக் கருத்து களை ஓர் உவமை வாயிலாக விளக்குகிறார். கதிரவன் என்பது ஒளியை எந்தச் சிறிய அளவிலும் ஆற்றல் குறைவுபடாதவகையில் காணுகின்றது. 'ஒன்று' உலகைத் தொடர்ந்து வெளிப்படுத்து கிறது. இவ் வெளிப்பாடு 'நிறைவு குன்றாத வகையில் நிகழ்வது' அல்லது அளவை நெறிப்படி, முதலுரையினின்று முடிவு தோன் றும். இம்முடிவு, முதலுரையில் அடங்குவதேயாகும். எவ்வகை யிலும் முதலுரை தனது ஆற்றல் குன்றாத வகையில் முடிவை உட்படுத்தும். நிறைவற்ற உலகு படைக்கப் பெற்றது எவ்வா றெனில், வெளிப்பாட்டின் மூலம் எனல் வேண்டும். 'ஒன்றினின்று' அளவை சார்ந்த இன்றியமையாமையின்படி நிறைவற்ற உலகு தோன்றுகிறது. அவ்'வொன்று' நிறைவுடைய உள்பொருள் ஆகும். அது படைப்பால் எவ்வகையிலும் மிகுதியாதலோ, குறை தலோ செலுத்தப் பெறுதலோ இல்லை. அவ்'வொன்று' எதையும் சாராததால், தூய பொருளாகும். அதுவொன்றே பொருள் எனத் தகும். மற்றவை யாவும் அதைச் சார்ந்து நிற்கின்றன. இவ் வகையில் முடிவாக வெளிப்பாடு, ஆன்மீகக் கொள்கை போல்வ தாகும். இவ் வெளிப்பாடுகள் எல்லாம் இன்மையில் உலகு நிறைவற்றது என்பது என்றும் உண்மையே. நிறைவற்ற உள்பொருள், உள்பொருள் அல்லாததில்லை. முற்றிலும் நிறை வற்றதே இல் பொருளாகும். இதைப் புளோட்டினஸ் 'வெற் றிடம்' அல்லது 'பாழ்' (Void) எனக் குறிப்பார்.

'ஒன்றிற்கும்' வெற்றிடத்திற்கும் இடையே படைக்கப்பெற்ற உள்பொருளிடத்து மூன்று நிலைகள் உண்டு. நௌஸ் (Nous) (கிரேக்கச் சொல்-அறிவாற்றல் என்று பொருள்படும்) ஆன்மா, உடம்பு இவை இரு வேறு நிலைகள். நௌஸ் முதல் நிலை வெளிப் பாடு ஆகும். அது படைப்பான பொருளின் ஒருமைப்பாடு அல்லது ஒருமை ஆகும். ஆனால், அது இரு நிலைகளாகப் பாகுபாடு கொள்கிறது.

(அ) முதன்முதலில், தன்னளவில் அது பகுப்பற்றது. எதனோடும் உறவில்லாத அவ்வொன்றினின்று அது பகுப்புக்

கொள்கிறது; படைப்புற்ற உலகினது தனியொருமையாக விளங்குகிறது. இது 'ஒன்றின்' ஒருமைப்பாட்டை விளக்குவதாகும். ஆதலால், நௌஸ் என்பது பகுப்போ, பண்டையுறவோ கொள்வதில்லை என்றாலும், அது (ஆ) மீண்டும் படைப்புக் குறித்த எல்லா நிகழத்தக்க நிலைகளும் இன்றியமையாத நிலையில் தொடர்கின்றன. நௌஸின் இரண்டாவது நிலை, பிளோட்டோவின் கருத்துலகு போல்வது, அல்லது முற்றறிவுடைய கடவுளது மனத்தை ஒத்தது. இத் தெய்வமனத்தில் படைப்புப் பொருள்களின் வெளிப்படாத நிலைகள் யாவும் உள்ளடங்கி விளங்குகின்றன. குறித்ததொரு பொருள், உண்மையில் படைப்புறுதற்கு முன்னர் விளங்கும் நிலை, இவ்வாறு நிகழத்தக்கன யாவும் வெளிப்பட வேண்டுமென்பதில்லை. நௌஸின் இந் நிலையில், யாவும் எண்ணமே (அதாவது எப்போதும் பொதுப் பண்புகள், வகைகள், மனிதத்தன்மை), தனி நிலைப் பண்புகள் (தனி நபர்கள்-ஜான் ஸ்மித்) எப்போதும் விளங்குவன. ஒவ்வொரு பொதுப்பண்பும் (மனிதன்) தனிநிலையில் விளங்குவதைவிட ஒருமைப்பாட்டுடன் விளங்கும் இவ்வகையில் மிகுந்த உண்மையுடையதாகும்; 'ஒன்றின்' ஒருமைப்பாட்டை நன்கு விளக்கும். வெளிப்படாத நிகழத்தக்கன, வெளிப்பட்ட நிகழ்ச்சிகளைவிட உண்மை மிக்கவை, ஏனெனில், வெளிப்படாதவையினிடத்து உண்மையல்லாத பன்மை குறைவு ஆகும். நௌஸ் முதல் நிலையில் வெளிப்படுவது நிறைவின் முழுமையில் முற்றிலும் எப்போதும் விளங்குகிறது. இந்நிறைவு மற்றப் படைப்பின் கீழ்நிலைகளோடு ஒப்பு நோக்கும்போது நன்கு புலனாகிறது. எனினும், இம்முதல்நிலை சிறிதும் பகுப்புறாத நிறைவை நோக்க, நிறைவு குறைந்ததேயாகும்.

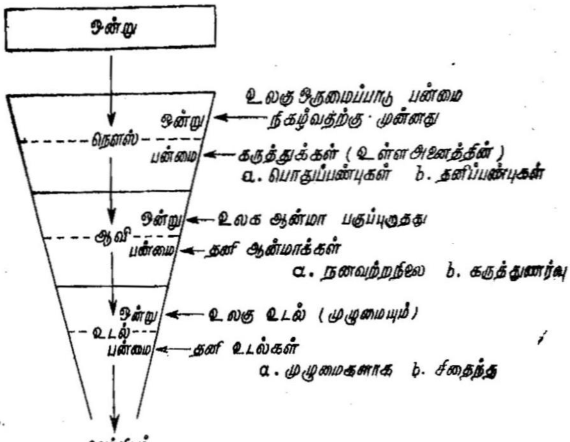
2. இரண்டாவது வெளிப்பாட்டுநிலை 'ஆன்மா' என்பது என்றும் உள்ள அனைத்தினுடைய ஒருமைப்பாடாகும். நௌஸ் என்றுமுள்ளது (காலம் கடந்தது அல்லது காலக் கூறுகட்கு முன்னது). ஆன்மா என்றுமுள்ளது (யாண்டும் நிறைகிறது எனினும் காலக் கூறுகளைக் கடந்து விளங்குவது). ஆன்மா இருகூறுகள் அல்லது நிலைகளை உட்படுத்தும் ஒருமை பன்மை ஆகிய இரு நிலைகள்; (அ) பகுப்புறாதது. உலக-ஆன்மா (ஆ) பல தனிநிலை ஆன்மாக்கள். 'பல ஆன்மாக்களும் ஒன்றும் உண்டு. ஓர் ஆன்மாவினின்று வேறுபடும் பல ஆன்மாக்கள் தோன்றுகின்றன. ஒவ்வொரு தனி ஆன்மாவிற்கும் அவ்வவற்றிற்குரிய பகுக்கொணாத இயற்கை உண்டு. ஒவ்வொன்றும் தன்னிலையில் பகுப்பின்றி விளங்குகிறது; மற்ற ஆன்மாக்களினின்றும் உலக ஆன்மாவினின்றும் பகுப்புக்கொண்டு விளங்கினாலும், தன்னிலையில் விளங்கும் ஆன்மா பகுப்பின்றி விளங்குகிறது. ஒவ்வோர் ஆன்மாவும் எளிய நிலையில் உலக

ஆன்மாவின் ஒருமைப்பாட்டைப் பிரதிபலித்தலோடு நௌஸின் ஒருமைப்பாட்டையம், ஒன்றிய ஒருமைப்பாட்டையும் ஒருங்கே வெளிப்படுத்துவதாயிற்று. ஆனால், ஒவ்வோர் ஆன்மாவும் சிதைகிறது; வெளிப்படுகிறது; அல்லது பரிணமம் அடைகிறது; தன்னுள்ளே வெவ்வேறு வகையில் பாகுபாடுகளை உடையதாகிறது. உணர்வு நிகழ்கிறது. உணர்வு என்பதில் அறிவான், அறிபொருள் என்னும் வேறுபாடு தோன்றுகிறது. பொருள்களிடையே வேறுபாடு விளங்குகிறது. கருத்துகள் தம்முள் வேறுபடுகின்றன. இவ்வகையிலே பன்மை தோன்றுகிறது. விருப்பங்கள் தோன்றுகின்றன. இவ் விருப்பங்கள் விரும்புவானை விரும்பும் பொருளினின்று பிரிக்கும். விருப்பங்கள் மிகுதியாக விளங்குமிடத்து, பிரிப்பும் பெருகுகிறது. மனம் சிந்திக்க, தெளிவுபடுத்தத் தொடங்குகிறது. இவ்வகையில் தொடர்ந்து சிந்தனைகளில் உட்படுகிறது. எண்ணிறந்த, தனித்த இணைப்புகள் உளவாகின்றன. மனம், எந்த அளவிற்குப் பாகுபாடுகள் காணுகிறதோ, அந்த அளவிற்குச் சடத்தை அறிகிறது. அல்லது ஒப்புநோக்குகின்ற நிலையில் உண்மையற்றதை அறிகிறது. எந்த அளவிற்கு வேறுபாடுகளை அமைத்தலில் ஈடுபடுகிறதோ, அந்த அளவிற்குச் சடச் சார்புடையதாகும். இச்சார்பிற்கு ஏற்ப 'ஒன்றினின்று' நீங்கிவிடும்.

3. உடல், மூன்றாவது நிலை. இது இரு நிலைகளாகப் பகுப்புக் கொள்கிறது. (அ) உலகு-முழுமையின் உடல், உலக-ஆன்மாவினின்று வெளிப்படுகிறது என்றும், நிலைபெறுகின்ற, இடம் கடக்கின்ற உலக-ஆன்மா கழியும் காலங்களிலும் தனி இடங்களிலும் சிதைந்து குலைகிறது. என்றாலும், உலக முழுமையின் உடலினிடத்து ஒருமைப்பாடு மிகுதியாக விளங்குகிறது. (ஆ) ஒவ்வொரு தனி உடலும், தனி ஆன்மாவினின்று வெளிப்படுகிறது. உலக-உடல் (World-body) உலக ஆன்மாவினின்று வெளிப்படுகிறது. ஒவ்வோர் உடலும் முழுமையாகவும், பகுப்புக் கொள்ளும் பல பகுதிகளாகவும் பிரிகிறது. ஒவ்வோர் ஆன்மாவிற்கும் ஓர் உடல் தேவை. இவ்வுடல் பல பாகுபாடுகளை விளக்குதற்பொருட்டாகும். ஆன்மா உடலில்லாமல் இடப்பாகுபாடுகளை ஏற்படுத்த முடியாது. ஆன்மா, முழுமையாகப் பகுக்கவொண்ணாதது. ஆனால், இடம் எல்லைகடந்த பகுப்பை மேற்கொள்ளும். உடல் என்பது முடிவின்றி வேறுபாட்டுத் தத்துவம் ஆகும். ஆனால், ஒவ்வோர் உடலும் முதலில் முழுமையாக உள்ளது. அது, தனி உடலாகும் சடத்துணுக்குகளின் கூட்டன்று. அது ஆன்மாவினின்று, அதாவது, அதன் முழுமைத் தத்துவத்தினின்று வேறுபடுகிறது. இவ்வகையிலேயே ஆன்மாவிற்கும் உடலுக்கும் வேறுபாடு தோன்றுகிறது. ஓர் உடல் தனது ஆன்மாவை இணைப்புத்தத்துவமாக, வாழ்வுதரும் ஒன்றாக, உயிர்ப்

பூட்டும் ஒன்றாகக் கருதி, அதனையே 'நோக்குகிறது'. ஆனால் ஒவ்வோர் உடலும் பகுதிகளாக அல்லது சடமாக விளங்குகிறது; உடல் அழியும்போது, ஆன்மாவோடு கொள்ளும் உறவு நீங்கும்போது, சிறு துகள்களாகச் சிதைகிறது. இவ்வாறு கூடுதலால் உண்மை குறைந்ததாகிறது. சடக் கொள்கையை 'வெளிப்பாட்டுக்கொள்கையின் கண்கொண்டு' நோக்கும்போது வெளிவந்துள்ள தத்துவக் கொள்கைகள் யாவற்றையும்விடக் குறைந்ததாக விளங்குகிறது. முற்றிலும் இன்மைக் கொள்கையைவிடச் சடக்கொள்கை மேலானது.

4. வெற்றிடத்தை நாம் கருதுதல் வேண்டும். இது உண்மையில் உள்பொருளே அன்று. ஆனால், இல்பொருளாகும். உள்பொருள் முற்றிலும் இல்லா தொழிதலால், அது தூய மறுதலையாகும் (Pure negativity); உடன்பாட்டில் விளங்குவதன்று. வெற்றிடமாக முற்றிலும் விளங்குவது போலாகும்; அல்லது ஒளி தொலையில் தோன்றுவதாகும். இந்நிலையில் தொலைவில் இருளில் ஒளி தன்னை இழக்கிறது. இங்கே, இருள், ஒளியின் இன்மை நிலையாகும். சிதையும் உடல்களின் தூசு அணுக்கள், வெற்றிடத்தை விட உண்மை வாய்ந்தன. வெற்றிடத்தில் விளங்குவன. எல்லை கடந்த சிற்றணுக்கள் அல்ல. ஏனெனில், ஒவ்வொரு சிற்றணுவும் தன்னளவில் ஒருமைப்பாடு உடையதே. வெற்றிடம் முற்றிலும் வேறுபட்ட நிலையாகும். தனியொரு வேறுபட்ட பொருள் அன்று. அது முற்றிலும் பன்மை நிலையாகும். பன்மைத் தனிக் கூறுகள் இல. 'ஒன்று,' எவ்வாறு முற்றிலும் நிறைவான, உள் பொருள் ஆகுமோ, அதேபோல வெற்றிடம் முற்றிலும் இன்மையாகும்.



உள்பொருளின்படி வரிசை நன்மை, தீமை ஆகியவற்றின்படி வரிசையும் ஆகும். 'ஒன்று', நன்மையின் நிறைவாகும். வெற்றிடம், தீமையின் முழுநிலையில் விளங்குகிறது. நௌஸ், ஆன்மா, உடல் ஆகிய மூன்றும், நன்மையை இறங்கு வரிசையில் குறிப்பன. மற்ருெரு வகையில் உண்மைக் குறைவு மிகுந்து கொண்டே போகிறது. வெளிப்பாட்டுக் கொள்கை எதிலும் தீமையே காண்கிறது; படைப்பு யாவும் தீயனவே என்ற கருத்து உடையது. படைப்பு மிக மிகத் தீமையும் (அதாவது-நன்மையின் குறைவு) மிகுகிறது. ஒன்று, நன்மை யாவற்றையும் ஒருங்கே உடைய தாகிறது. இது, தீமையைத் தன் செயலுறுதியால் விளைவிக்கவில்லை. ஏனெனில், 'ஒன்றிற்குச்' செயலுறுதி இல்லை. நிறைவான ஒன்றின் நன்மையான இயல்பினின்று அளவை நெறிப்படி இன்றி யமையாத நிலையில் நிறைவுக் குறைவாகிய தீமை வெளிப்படு கிறது. 'ஒன்றிற்கு' ஆளுமையில்லை; உணர்வில்லை; விருப்பங்கள் இல்லை; செயல் நோக்குகளில்லை. ஆதலால், தீய விளைவுகட்கு அது காரணமாகாது. நிறைவு குறைந்த வாழ்வில் இன்றியமையாத கூறு என்று தீமையை ஏற்க வேண்டும். பிறகு, உள்ள அனைத்தும், ஒன்று நீங்கலாக தீமையாகும். ஆனால், மற்ருெரு விதத்தில் அது நன்மையாகும். வெற்றிடம் தவிர அனைத்தும் உள்பொருளில் பங்கு கொள்கின்றது. ஆதலால், நன்மையிலும் பங்கு பெறுகிறது. ஆதலால், இன்னும் நம்பிக்கை உண்டு. நாம், சடத்தினின்று கருத்தை நீக்கிக் கொள்ளலாம். உடலுணர்ச்சிகளினின்று, சுயநலப் பற்றுகளினின்று கருத்தைச் சிதைக்கும் பல கருத்துகளி லிருந்து நாம் கருத்தை மாற்றிக் கொள்ளலாம். நமது ஆன்மாக்கள் மீண்டும், 'தாம் தோற்றம் கொண்ட உள் பொருளையே நோக்கலாம்.' 'எந்த ஆன்மாவும், நம்முடைய ஆன்மா உட்பட, உடலினுள் முழுவதும் புகுவதில்லை'. 'ஆன்மாவின் மேற்பகுதி என்றும் மேலானது ஒன்றிேடு ஒன்றுபட்டு விளங்கும்.' ஒவ்வோர் ஆன்மா ஒரு பகுதி தூயதாக உள்ளதால், மேலும் தூய்மை குறைந்த ஒன்றில் ஈடுபடாது காத்தல் வாயிலாகவும் தூய்மை பெறலாம். கிறித் தவர்கள், ஹிந்துக்கள்போல் நாம் உடலை ஒறுத்து, சடமாகிய சரீரத்தின் திரிபுணர்ச்சிகளினின்று விடுதலை தேடவேண்டும். பிறகு நம்முடைய ஆன்மாக்களினுள் விளங்கும் ஒருமைப்பாட் டையும், பிளோட்டோவின் கருத்துகளின் அமைப்புப் போன்ற கருதத்தக்க என்றுமுள்ள ஒருமைப்பாடுகளையும், இறுதியாக உலக ஒருமைப்பாட்டையும் போற்றினல், மேலும் மேலும் ஒன்றிேடு ஒருமை எய்துவோம். ஹிந்து நிருவாணத்தில் காண் பதுபோல், அகவுணர்வினுல் பேருவகை பெற்று (தன்னை இழ ந்து

நிறைவானதோர் ஒருமைப்பாட்டின் காட்சியில், தமது முழு ஆன்மாவை இழக்கின்றனர். எனினும், தனியொருவனைப்போல், முற்றிலும் ஒன்றிடத்து மீளுதல் இயலாது நிறைவற்ற ஒன்று நிறைவான ஒன்றினுள் புக இயலுமேல், நிறைவு நிறைவாகாது. அல்லது, பலவாக வேறுபடுகின்ற ஒன்று ஒன்றினிடத்து, தனியானதொன்றினிடத்து, எண்ணிக்கையற்ற ஒன்றினிடத்துப் புக இயலுமேல் ஒன்று ஒன்றாக விளங்காது. என்றாலும், வேதாந்திகள்போல் பிரமத்தோடு ஒன்றிவிட இயலாவிடினும், ஒன்றை நாடுதற்கு இயலும் வீடுபேறு என்பது, சட, உடற் சார்புகளின் எந்த அளவிற்கு நீங்க இயலுமோ அந்த அளவிற்கு நீங்கி, நமது சட, நிறைவற்ற வாழ்வு இடந்தரும் அளவிற்கு ஆன்ம நலத்திற்காக ஈடுபடுவோம்.

புளோட்டினஸ் என்பவர்க்கு உண்மையிலே செயலுரிமை இல்லை. அதாவது, ஒன்று அல்லது நிறைவான உள்பொருளிற்குச் செயலுரிமை இல்லை. ஏனெனில் செயலுரிமை என்பது விருப்பத்தை உட்படுத்தும். விருப்பம் என்பது விரும்புவானை விரும்பும் பொருளினின்று நீக்கும் என்பதும் உட்படுத்தப்பெறுகிறது. ஆனால், ஒன்றினிடத்து எவ்வகைப் பிரிவும் இல்லை. நிறைவற்ற உலகில் விருப்பங்கள் உள என்பது உண்மையே. செயலுரிமை உண்டு என்பதும் ஒரு வகையில் உண்மை. ஆனால், இவ்வுரிமை நிறைவற்றதினின்று தோன்றுகிறது. வெற்றிடத்தில், பாழில், முற்றிலும் விடுதலை உண்டு. தனிப் பொருள் எதுவும் விடுதலை பெறவில்லை. ஒன்றினிடத்து நிறைவான பொருள்தன்மை உண்டு. ஆனால் செயலுரிமை இல்லை. தனியொருவன் விடுதலை வேட்டு நிற்பவன். ஆனால், அவன் தனி நிலையில் உள்ள விருப்பங்களை எல்லாம் விடுத்தல் வேண்டும். அல்லது தனது செயலுரிமை விடுத்தல் வேண்டும். புளோட்டினஸின் கருத்துகளில், ஹிந்து தனி நிலையை வெறுத்தல்; கிறித்தவன் சுயநலத்தை வெறுத்தல் ஆகிய இரண்டும் குறிக்கப்பெறுகின்றன. வாழ்க்கையின் குறிக்கோள், ஆன்மா, உலகு ஆகிய இரண்டையும் தவிர்த்தலாகும். ஆனால், ஓர் ஆன்மா, தனி நிலையில் தானே உலகினை வெறுக்க உறுதி பூணுதல் இயலாது. இவ்வாறு உறுதி பூணுதலில் விருப்பங்களை நிறைவேற்றுகின்றன. விருப்பமே தவிர்க்க முற்படும் தீமையாகும். விரும்புதலால் ஒருவனுக்கு வெற்றி தோன்றுவதில்லை. ஆனால், அவ்வெற்றி விரும்பாமையினின்று தோன்றுகிறது. அதாவது அவனுக்குரிய ஊழை அவன் ஏற்பதாகும். கிறித்தவ சமயத்தில் வழங்கும் சொற்களில் கூறினால், இறைவனின் சித்தத்தை தமது சித்தமாக ஏற்றலாகும்.

புளோட்டினஸ் கொள்கையும், புதிய பிளேட்டோனிஸமும் கீழ்க்காணும் நன்மையை உடையன. இவை, உலகு, தீமை எனினும், முடிந்த நிலையில் நன்மையைப் பயக்கும் என்றும் உணர்த்துகிறது. நாம் அனுபவிக்கும் தீமை உண்மையன்று; அல்லது ஒருவாறு உண்மையினின்று நல்லது. இறுதியில் முழு வெற்றியில்லை எனினும், வெற்றி காணும். தீமை என்பது நன்மையின் மறுதலையே. புளோட்டினஸ் என்பவரின் நுழைபுலக் காட்சிகள், அவற்றுள் பல கிறித்தவ சமய இயலுள் வாழ்ந்துள்ளன. கிறித்தவ சிந்தனையாளர், பயிற்சியாளர் ஆகியோர் வாழ்வில், அனுபவத்தில், புளோட்டினஸ் கண்ட உண்மைகள் நன்கு தொழிற்பட்டுள்ளன. மனிதன் எளியவன். இவன் தன் எளிமையை உணர்வதன் மூலம் நன்மையை அடையலாம். இறைவன் நன்மையே ஆவான். எவ்வகையிலும் அவர் தீமைக்குக் காரணமாகார். நிறைவான உள்பொருள் ஆதலால் எவ்வகையிலும் மனம் போன போக்கில் விருப்பப்படி செயல்புரியார். ஆதலால், நன்மையின் இன்றியமையாமையான தன்மையை நாம் நம்பலாம்.

திறனாய்வுரைகள்

ஆன்மீக ஒருமைப்பாட்டை உண்மையுடையதாக்கும்போது, சடப்பன்மை ஒப்பு நோக்கும்போது உண்மையன்று. புளோட்டினஸ் என்பவர், உடலின் உண்மைக்கு எதிராக மனத்தின் உண்மையைப் போற்றினர். நமது உடல்கள் நமது மனத்தினை நோக்க உண்மை குறைந்தவை. மருத்துவ இயலும், பிறப்பு மரபு பற்றிய இயலும் (Genetics) உணர்த்தும் உண்மைகள் உள்ளத்தின் உண்மையைவிட, உடலின் உண்மையை வற்புறுத்துவனவாகும். நமது உடல்கள் முதலில் வளர்ச்சி பெற்றுப் பின்னரே மனங்கள் வளர்ச்சிபெற்றன என்று தோன்றுகிறது. நமது உடல்கள், உள்ளங்களைவிட நிலைபேறு உடையன. மனங்கள் தொடக்கத்தில் வளர்ச்சி குன்றியனவாகவும், சில சமயங்களில் பிறழ்ச்சியுடையனவாகவும், நனவிறந்தனவாகவும், மரணத்தில் மறைவனவாகவும் இருக்கின்றன. புளோட்டினஸ், சடத்திற்குக் காரண நிலையையோ, பொருள்தன்மையால் விளையும் உண்மையையோ நாம் எதிர்பார்க்கும் அளவிற்குத் தரவில்லை. அவருக்குச் சடம், மறுதலையான நிலை, பொருள் அல்லாத நிலை, தானல்லாத ஒன்றினால் தோன்றுகின்ற நிலை, அல்லது தனது உண்மையல்லாத நிலையாகும். இவ்வகையில் சடத்திற்கு உண்மையில் காரண ஆற்றல்கள் இல்லை. இக்கருத்துத் தொன்மைக் காலத்தில் பொருந்தி இருந்தாலும், தற்கால விஞ்ஞானம் சடம் குறித்தும் ஆற்றல் குறித்தும்

உடன்பாட்டு உண்மைகள் வெளிப்படுத்தியுள்ளது. ஆதலால், வெளிப்பாட்டுக் கொள்கை வாளா இருத்தற்கில்லை. மேலும், பன்மை உண்மையல்லாத நிலையையும், தீமையையும், பிழையையும் தோற்றுவித்தால், அறிவைப் பகுத்து ஆய்வதால்,உண்மை அறிவிற்குப் பதிலாகப் பிழையே நேரிடும்.

புளோட்டினஸ் என்பவர் மிகவும் வரையறைக் கொள்கையை வற்புறுத்துகிறார். உண்மையில் செயலுரிமை இல்லை. பரம்பொருள் அல்லது ஒன்றுகூடச் செயலுரிமையைப் பெற்று விளங்கவில்லை. அதற்குச் செயலுரிமையே இல்லை. இவை யாவும் நமது பொது அறிவின்பாற்படும். அனுபவத்திற்கு முரணுவனவாகும். புளோட்டினஸின் கருத்துகள் அகஸ்தீன் (Augustine), கேல்வின் (Calvin), பிற்கால கிறித்தவ சமய இயல் ஆகியவற்றை ஊக்கி இருந்தாலும், 'முன்னரே யாவும் வரையறை யுறுகின்றன' என்னும் கொள்கை (Pre-destiniarinism) பல சிக்கல்கட்குக் காரணமாகின்றது. இவை, சமயிகளிடத்தில் மன அமைதியை இழக்கச் செய்கின்றன. நாமே உரிமையுடன் தேர்ந்து பின்பற்றக் கூடிய சமயக் கொள்கை ஒன்று இருந்திருத்தல் வேண்டும் என்பதை விடுதலை முற்கோளாகக் கொள்கிறது. இவ்வாறு தீவிரமாக அமையும் வரையறைக் கொள்கை, கிறித்தவக் கொள்கைக்கு மாறானது. தேர்ச்சிகளில் நாம் காணும் அனுபவங்கட்கும் மாறாக விளங்குகிறது.

வெளிப்பாட்டுக் கொள்கை மிகவும் சமுதாயத்திற்கு எதிரானது ஆகும். இக் கொள்கைப்படி நிறைவு காண்பதற்கு வழி, தனி வழியாகும்; அவரவர்க்குரியதாகும். சமுதாயத்தைத் தழுவியதன்று. ஆன்மீக உயர்வினை நாடுவோர் இவ்வுலகினின்று நீங்குதல்வேண்டும். எண்ணிறந்த ஈர்ப்புகளிலிருந்து தம்மைக் காத்துக்கொளல் வேண்டும். மற்றையோரிடம் கொள்ளும் அக்கறையினின்றும் தம்மைக் காத்துக்கொளல் வேண்டும். உண்மையிலேயே, ஒருவன் பலரிடத்தில் விருப்பம் கொள்ளுங்கால், அவன் கருத்துப் பன்முகம் கொள்கிறது. சடச்சார்பு மிகுகிறது. அல்லது தாழ்ச்சி அடைகிறான். நன்மையைத் தனிமையில் தியானத்தில் நாடுதல் வேண்டும். உடல் உணர்ச்சிகளை அழித்து நீக்கி, நன்மையை நாடுதல் வேண்டும்.

பல கிறித்தவர்கட்கு, புளோட்டினஸ் கண்ட 'ஒன்று' என்பது, தனித்தொடர்பு 'அற்றது; உணர்ச்சியற்றது; அன்பற்றது; செயலற்றது.இறைவன் அன்பு வடிவினன் எனின், புளோட்டினஸ் கண்ட ஒன்று அன்பினால் தாக்குறாதது; அன்பற்றது, அன்பு கடந்தது என்

றால், மனிதத் தொல் கலைகளைக் குறித்து இறைவன் கவல்வதற் கில்லை. ஆன்மீகக் கொள்கையினரது கருத்துப்படி, 'ஒன்று,' ஆன்மா வாகும். ஆனால், உயிர்ப்பற்ற ஆன்மாவாகும். பல ஆன்மீக சிந்தனையாளர் உயிருடைய ஆன்மக் கொள்கையை நாடுகின்றனர்; இவ்வான்மாவினிடத்து, இகல், முரண், பன்மை போன்றவை இருந்தாலும் இதனையே விரும்புகின்றனர். ஹெகல் கண்ட பரம் பொருள் வேற்றுமையிடையே நிலவும் ஒற்றுமையாகும்; தனி யொருமையன்று. புளோட்டினஸ் சடத்திற்கு வழங்கிய அளவு கூட அதற்கு உண்மையைத் தர ஆன்மீகக் கொள்கையினர் மறுத் தாலும், ஆன்மாவின் செயற்பாட்டை முற்றிலும் அழித்து, உண் மையான மாற்றங்களைவிட உயிரற்றதாக, ஆற்றல் அற்றதாக ஆக்கிவிடவில்லை. சடக்கொள்கையினர் கருத்துப்படி புளோட் டினஸ் சடத்திற்குச் சார்ந்த இருப்பையே வழங்குவதால், அதன் சிறப்பைக் குறைத்து மதிக்கின்றார் எனல் வேண்டும். ஒருவாறு உண்மை பெற்று விளங்கும் உள்பொருள்களினூடே, சடம் மிக்க உண்மையற்றதென்று கருதப்பெற்றது. ஆனால், சடக்கொள்கை யினருக்கு சடமே உள்பொருளாகும். பரிணாமக் கொள்கையினர், புதிய பிளேட்டோ கொள்கையை மறுத்தற்குரிய காரணம்; அது ஒடுக்கம், அழிவு, இழிவு, உண்மையில் புதிய உள்பொரு ளின்மை ஆகியவற்றிற்கே இடம் தந்தது. பரிணாமக் கொள்கை மேலும் பெரிதான, சிக்கல் நிறைந்த இல் பொருளையே கண்டது.

தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம்

சென்னை-9

1966 வரை வெளியிட்டுள்ள நூல்கள்

பொருளாதாரம்

*1.	பொருளாதாரம்-II	சி. வேலாயுதம்	9—00
2.	புதுமைப் பொருளாதாரக் கூறுகள்	திருமதி ஆர். தாமரைஜாட்சி	12—00
3.	பொருளாதாரம் ஓர் அறிமுகம்-I	தி.சி. மோகன்	12—00
4.	,, II	எம். ஏ. அபூர்வசாமி, பி. வி. ஸ்ரீநிவாசன்	10—75
5.	பொருளாதாரக் கோட்பாடு வளர்ந்த வரலாறு	க. முத்தையன்	7—00
*6.	பணவியலும் பாங்கியலும்-II	சி. வேலாயுதம்	11—50
7.	நவீன பாங்கு இயல்	க. வெற்றிவேல்	7—50
*8.	இந்தியச் செலாவணியும் பாங்கு முறையும்	பி. வி. ஸ்ரீநிவாசன்	5—50
*9.	அரசாங்க நிதி இயல்	அர. சேஷாசலம்	4—75
10.	இந்தியப் பொருளியல்-I	எம். பாலசுப்பிரமணியன்	10—00
11.	,, II	எம். லூர்துநாதன்	4—25
12.	நமது பொருளாதாரப் பிரச்சினை-I	சி. சுந்தரராஜன்	10—75
13.	,, II	எஸ். குழந்தைநாதன்	10—50
14.	இங்கிலாந்தின் பொளாதார வரலாறு-I	சி. சீ. இராமசாமி	6—00
15.	,, II	,,	6—00
16.	அமெரிக்காவின் நவீன பொருளாதார வளர்ச்சி	தி.சி. மோகன்	5—00
17.	அமெரிக்கப் பொருளாதார வரலாறு-I	மு.க. சுப்பிரமணியம்	11—00
18.	,, II	பி. வி. சீனிவாசன்	6—00
19.	,, III	,,	6—50

*மூல நூல் (Original Book)

20	அரசாங்க நிதியியலின் பொருளாதாரம்-I	மா. குமாரசாமி	10—00
21.	,, II	அர. சேஷாசலம்	9—50
22.	இந்தியாவின் பொருளாதார வளர்ச்சி-I	தே. வேலப்பன்	10—00
23.	,, II	ஜி. சிதம்பரம்	8—00
24.	பணம்—சிறு விளக்கம்	கோ. இராதாகிருஷ்ணன்	10—00
*25.	வணிக இயலின் தத்துவங்கள்	கு. ஆளுடைய பிள்ளை	9—50
26.	பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் கிரேட் பிரிட்டனில் தொழில் வாணிபப் புரட்சி	சு.ரா. கறுப்பண்ணன்	11—00
27.	பென்ஹாம் பொருளாதாரம்-I	ஏ. குழந்தை	11—00
28.	,, II	எஸ். குழந்தைநாதன்	7—00
*29.	வரவுசெலவுத் திட்டம்	ஆர். ரங்காச்சாரி	6—00

வரலாறு

*30.	பிரிட்டன் வரலாறு-I	கி. ர. அனுமந்தன்	10—00
*31.	,, II	,,	9—75
*32.	ஐரோப்பிய வரலாறு-I	டி.வி. சொக்கப்பா	4—50
33.	ஐரோப்பா—கடந்த ஐந்து நூற்றாண்டுகாலச் சரித்திரம்	வை. விருத்தகிரீசன்	15—00
34.	இங்கிலாந்து வரலாறு-I	இரா. அண்ணாமலை	13—00
35.	,, II	பா. மாணிக்கவேலு	13—00
36.	,, III	என். ஜே. ராஜகோபால்	8—00
37.	,, IV	,,	8—00
38.	இங்கிலாந்தின் வரலாறு-I	க. த. திருநாவுக்கரசு	15—00
39.	,, II	எம்.எக்ஸ். மிராண்டா	8—00
40.	,, III	,,	5—00
41.	இந்தியாவின் சிறப்பு வரலாறு-I	தி. வெ. குப்புசாமி	7—50
42.	,, II	ஏ. உஸ்மான் ஷெரீப்	9—00
43.	,, III	அ. பாண்டுரங்கன்	11—00

* மூல நூல் (Original Book)

வரலாறு—தொடர்ச்சி

44.	கிரேக்க நாட்டு வரலாறு-I	சைமன் ஐ. எஸ். பாக்கியநாதன்	7—50
45.	,, II	,,	7—00
46.	,, III	பி. இராமானுஜம் தேவதாஸ்	7—75

அரசியல்

*47.	இந்திய அரசியலமைப்பு	வீ. கண்ணையா	4—75
48.	அரசியலுக்கு ஓர் அறிமுகம்	டி. செல்லப்பா	8—50
49.	தற்கால அரசியல் அமைப்புகள்	மோ. வள்ளுவன் கிளாரன்சு	8—50
50.	பன்னாட்டு அரசியல்-I	திருமதி நூர்ஜஹான் பாவா	16—00
51.	பொதுத்துறை ஆட்சி இயல்-I	வீ. கண்ணையா	9—00
52	,, II	அ. ஜெகதீசன்	7—25
53.	பொதுத்துறை ஆட்சியியலுக்கு ஓர் அறிமுகம்-I	வீ. கண்ணையா	7—50
54.	,, II	டி. செல்லப்பா	7—50

உளவியல்

55.	குழந்தை உளவியல்-I	கி. ர. அப்புள்ளாச்சாரி	8—00
56.	,, II	,,	7—00
57.	உட்கவர் மனம்	சி. ந. வைத்தீஸ்வரன்	7—00
58.	இளையோர் உளவியல்-I	தி. இரா. அரங்கராசன்	12—00
59.	,, II	,,	9—00
60.	சமூக உளவியல்	என். வேதமணி மானுவேல்	9—25
61.	பிறழ்நிலை உளவியல்	அ. பெசன்ட் கிரீப்பர்ராஜ்	11—00
62.	பித்தரின் உள்ளம்	,,	3—00
*63.	குமர உள்ளம்	டாக்டர் மு. அறம்	6—25

***மூல நூல் (Original Book)**

தத்துவம்

64.	இந்து சமயத் தத்துவம்	ஞா. ராஜாபகதூர்	5—50
*65.	அறிவு ஆராய்ச்சி இயல்	ஆர். இராமானுஜாச்சாரி	3—50
*66.	மேலைநாட்டுத் தத்துவம்	ஆர். எஸ். தேசிகன்	3—50
67.	அத்துவித தத்துவம்	ஜி. எம். காந்தி	6—50
68.	ஆங்கிலேயப் பயன்வழிக் கொள்கையினர்	மோ. வள்ளுவன் கிளாரன்சு	5—50
69.	இந்தியத் தத்துவம்	வ. அ. தேவசேனபதி, பா. நா. சண்முகசுந்தரம்	3—50

அறவியல்

70.	அறவியல்—ஓர் அறிமுகம்	கோ. மோ. காந்தி	8—50

அளவையியல்

71.	அளவை இயல் தொடக்க நூல்	கி.ர. அப்புள்ளாச்சாரி	2—50

மானிவியல்

*72.	மானிடவியல்	ம.சு. கோபாலகிருஷ்ணன்	4—75
73.	பண்பாட்டுக் கோலங்கள்	கி.பூ. சுப்பிரமணியன்	5—50
74.	இந்தியாவில் குடியானவர் வாழ்க்கை	எஸ். இலட்சுமி	3—50

சமூகவியல்

75.	சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள்	ஜெ. நாராயணன்	10—00

புவியியல்

76.	ஆசியா-I	கொ. சேஷ. நரசிம்மன்	9—50
77.	,, II	,,	8—75
78.	ஐரோப்பாக் கண்டத்தின் புவியியல்	ஏ. எஸ். நாராயணன்	8—50
*79.	தென்கிழக்கு ஆசியா	ஜி. கிருஷ்ணமூர்த்தி	8—50
*80.	வட அமெரிக்கா	குமாரி இரா. அலமேலு	8—25

* மூல நூல் (Original Book)

*81.	தென் அமெரிக்கா	எம். என். பத்மநாபன்	9—00
*82.	தென் கண்டங்கள்—ஆஸ்திரேலியா	திருமதி எச். நியூமன்	4—00
*83.	,, —ஆஃபிரிக்கா	எஸ். முத்துக்கிருஷ்ணக் கரையாளர்	3—20
*84.	புவிப்புறவியல்-II	நா. அனந்தபத்மநாபன்	6—05
*85.	செய்முறைப் புவியியல்	சு. ஜெயச்சந்திரன்	9—00
*86.	மக்கட் பரப்பியல்	வி. எஸ். அனந்தபத்மநாபன்	6—25
*87.	சமுத்திரவியல்	கோ. இராமசாமி	6—50
88.	காலநிலை இயல்-I	கொ. சேஷ. நரசிம்மன்	10—50
89.	,, II	,,	5—00
90.	வளியியலுக்கு ஓர் அறிமுகம்	கோ. இராமசாமி	11—00
*91.	புவி அமைப்பு இயல்	சி. விசுவநாதன்	4—75

புள்ளியியல்

*92.	புள்ளியியல்—அறிமுகம்	சு. வைத்தியநாதன்	10—00
93.	புள்ளியியல் முறைகள்—I	கோ. சண்முகசுந்தரம்	10—00
94.	,, II	கே. ஆர். இராஜகோபாலன்	14—00
95.	நம்மைச் சுற்றியுள்ள பேரண்டம்	தி. வி. லட்சுமிநரசிம்மன்	6—50

உயர் கணிதம்

*96.	ஆயத்தொலை வடிவகணிதம்	டி. கே. மாணிக்கவாசகம் பிள்ளை	12—50
*97.	வகை நுண்கணிதம்	,,	8—00
*98.	தொகை நுண்கணிதம்	தி. கோவிந்தராசன்	9—00

விலங்கியல்

*99.	விலங்கியல்	பெ. மா. அண்ணாமலை, இரா. முருகேசன்	12—00

பௌதிகவியல்

100.	ஒளி நூல்	ச. சம்பத்து	10—00

*மூல நூல் (Original Book)

விஞ்ஞானம்			
*101.	வான்வெளி வெற்றி	டாக்டர் எம். ஏ. தங்கராஜ்	6—00
*102.	ரேடியோ	,, பி. திருஞானசம்பந்தம்	4—75
*103.	எக்ஸ்-கதிர்கள்	பெ. நா. அப்புசாமி, ஜே. பி. மாணிக்கம்	4—50
*104.	பாம்புகள்	பெ. மா. அண்ணுமலை	3—50
*105.	தாவரம்—வாழ்வும் வரலாறும்	டாக்டர் கு. சீனிவாசன்	8-00
*106.	கரும்பு	கு. பெரியசாமி	4—00
மருத்துவம்			
*107.	நீரிழிவு-க்ஷயரோகம்	டாக்டர் ஜி. வேங்கடசாமி, டாக்டர் ஏ. கதிரேசன்	2—50
108.	மகப்பேறும் மாதர் நோயும்	டாக்டர் (குமாரி) மணிமேகலை	8—25
*109.	பாக்டீரியா	சு. சுந்தரம்	2—50
பொறியியல்			
110.	நீங்களே வீட்டைக் கட்டலாம்	கே. வி. கிருஷ்ணராஜ், சி. ஆர். சுப்பிரமணியம், ஆர். இராமசாமி, கே. வேணுகோபால்	8—50
சட்டம்			
*111.	குற்றவியல் சட்டம்	எம். சண்முகசுப்பிரமணியம்	10—00
பொது நூல்கள்			
112.	மகாத்மா காந்தி	சரஸ்வதி தங்கையன்	3—25
113.	விவசாயப் புரட்சி	வி. கார்த்திகேயன்	8—00
114.	சேமக் கை-நூல்	ஆ. சுப்பிரமணியம்	2—50
*115.	முற்காலச் சோழர் கலையும் சிற்பமும்	எஸ். ஆர். பாலசுப்பிரமணியம்	9—00
*116.	உணவும் ஊட்டமும்	தி. வேங்கடகிருஷ்ணய்யங்கார்	4—50

*மூல நூல் (Original Book)